

جامعة القاهرة



مركز البحوث والدراسات السياسية

٥٩٨٧

٢١٨/٢
٨٩٦١٢

التحول السياسي الحديث في الوطن العربي

أبحاث الندوة المصرية الفرنسية المشتركة الأولى

القاهرة ١٥ - ١٨ يناير ١٩٨٨

على عبد القادر
فرنسوا بورجا
كمال النوفي
مصطفى عبد العال
مصطفى كامل السيد
ميشيل كامو
نيفين مسعد
هدى ميتكيس

جان فرنسوا لوجران
جان كلود قاتا
جان لوكا
جلال معوض
ريمي لوفو
سيد غانم
على الدين هلال
على درغام

آلان روسيون
ايير جوردون
أسامة الغزالي حرب
ايف جونزاليس كيخانو
ايف شمير
برتراند بادى
برونو ايتين
توفيق اكليهنديوس

اعداد وتقديم د. مصطفى كامل السيد

٣٢٠,٩١٧٥١

٢٠١٨

مركز البحوث والدراسات السياسية

١٧٠٧/٥
٢٢٥١/٣

قائمة المحتويات

مقدمة عامة

الصفحة	الموضوع
١	تمهيد
١	د • مصطفى كامل السيد
١	كيف نفهم التحولات السياسية الحديثة في العالم العربي
١	د • علي الدين هلال دسوقي
٥	التحولات السياسية الحديثة في الوطن العربي ، بعض مشاكل عامة
١	جان كلود فاتا

أولا

في النهج

١٩	— الاقتصاد ضد الثقافة في تفسير الديناميكيات السياسية
١	جان لوكا

ثانيا

في الدولة والمجتمع المدني

٩١	① — القطاع العام وشركات توظيف الأموال ، وإعادة تشكيل النظام
٩٢	التوزيع في مصر
١	آلان روسيون
١٥١	② — الرأسماليون والدولة في مصر ، ملاحظات أولية
١	د • مصطفى كامل السيد
١٨١	③ — تناقضات النظام السياسي المصري • دراسة لأزمة الحكم
١٨١	والمعارضة السياسية في مصر
١	د • علي درغام

الموضوع	الصفحة
— انعكاس حركة التغير الاجتماعي على النظام القيمي في البلاد العربية	٤٠٩
د. علي عبد القادر
— التنافس والتفاعل بين منطري الشرعية . تفسير نظري مقترح	٤٢٣
برونو ايتين
— بعض الفرضيات الخاصة بتغيرات اذاكرة السياسية لبعض	
البلدان العربية	٤٣٣
ايف شميل
خامسا	
في الاسلام والسياسة في البلاد العربية	٤٦٥
الشرعية والمعارضة الدينية ، دراسة حالة كل من المغرب ومصر	٤٦٦
د. هدى ميتكيس
الحركات الاسلامية في شمال افريقيا . عوامل الاندماج وعوامل	
التمايز	٥١٩
فرنسوا بورجا
حول اسلام الدولة . الخلافة في فكر عبد الرازق ورضا والسنهوري	
ايبير جوردون	٥٣٧
سادسا	
في هجرة العمالة العربية	٥٦٧
الآثار الاجتماعية السياسية لعودة العمالة المصرية من الاقطار	
د. جلال عبد الله معوض	٥٩٩
النفطية

— ترقى يا دولة ، أو القوة والامل ، عرض حول انحسار دور الدولة	
في تونس	٢٢٥
ميشيل كامو

ثالثا

في بناء المؤسسات السياسية	٢٦٧
— التكنولوجيا السياسية في الوطن العربي ، مابين النقل والابتكار	٢٦٨
برتراند بادى
نقل المؤسسات السياسية ما بين الحداثة والتقليدية	٢٨٦
د. سيد غانم

رابعا

في الايديولوجيات والثقافة السياسية	٣١٧
— التنشئة السياسية ومنظومة القيم في الوطن العربي . دراسة حالة	
التنشئة المدرسية الابتدائية في مصر والكويت	٣١٨
د. كمال المنوفي
— تراتبية المعايير الخاصة بالنخبة المصرية ، دراسة في طرائق	
التفكير والممارسة	٣٥٦
توفيق اكليمندوس
أيديولوجية الاقليات وأزمة الدولة العربية المعاصرة . دراسة حالة	
لسوريا والسودان	٣٨١
د. نيفين مسعد

— الآثار السياسية لهجرة أبناء المغرب العربي الى فرنسا ٥٦٨
ريعى لوفو

— الاجيال الجديدة المنبثقة من الهجرة المغربية ، وهويتها السياسية ٦٢١
ايف جونزاليس كيخانو

سابعاً

اسرائيل والسياسة في الوطن العربي

٦٤٩
السلطة في الضفة الغربية ، الصراع الثلاثي ٦٥٠
جان فرانسوا لوجران
— المتغير الخارجى كمحدد للشرعية في النظم العربية (حالة التهديد
الاسرائيلى) ٦٩١
د* أسامة الغزالي حرب

ثامناً

تعليقات عامة

٧١٣
— عالم عربى ، وطن عربى ، خطابان عن كائن واحد ٧١٦
د* مصطفى عبد العال
— ملاحظات ختامية ٧١٩
جان لوكا

تمهيد

د* مصطفى كامل السيد*

ان انعقاد ندوة علمية حول التحولات السياسية الحديثة في الوطن العربي في القاهرة وبمشاركة كوكبة من المتخصصين في الدراسات السياسية في كل من مصر وفرنسا هو أمر حافل بالدلالات ، وتتعلق هذه الدلالات بمكان اللقاء ، والانتماءات القومية للمشاركين فيه ، ثم طبيعة الموضوعات التي تناولوها في لقاءهم *

ولتوضيح هذه الدلالات ، تكفى الاشارة الى نمط العلاقات الذى ميز طوال قرنين من الزمان الصلات بين المشتغلين بالتدريس والبحث العلمى في مصر وغيرها من دول العالم الثالث وأقرانهم في الجامعات الغربية . وليس هناك أى مبالغة في القول بأن هذه العلاقات تميزت باختصار شديد بالتبعية ، فالاولون يتلقون العلم عن الآخرين ، وليس هناك مجال متصور لأى حوار بين الفريقين ، فواحد منهما يتلقى النظريات ومناهج البحث ، والثانى لا يتوقع سوى العرفان بانجميل ، وربما بعض البيانات الخام التى تساعده على اثبات صحة نظرياته ، أيا كان مجالها ، علما طبيعيا كان أو علما اجتماعيا *

ولذلك ، فقد كان من المألوف أن يتم اللقاء عادة بين الفريقين على أرض صانع المعرفة ، ولا يتخذ اللقاء صورة المؤتمر العلمى الذى يجلس فيه أعضاء الفريقين على قدم المساواة يقارعون الحجة بالحجة ، ويقارنون بين تفسيراتهم المتباينة لنفس الظواهر ، وانما يجلس أبناء العالم الثالث في قاعات المحاضرات أو في المعامل ليتعلموا على أيدي أساتذتهم الغربيين . واذا تفوق من هؤلاء التلاميذ أحد ، فانه لا يعود في العادة الى بلده ، وانما ينتقل الى الجانب الآخر ، ويصبح واحدا من المعلمين ويمكن أن يكتسب جنسيتهم . وربما مازال هذا المصير هو أحد مطامح

عدد غير قليل من المشتغلين بالتدريس والبحث في جامعات العالم الثالث ومراكزه العلمية .

(ط)

الدولية ، إلا أن هذه التطورات تتم برضى قيادات الدولة في المجتمعين التي ترى فيها تكريسا لأوضاعها الطبقية بضمان استمرار نفوذها الاقتصادي والسياسي بعد انسحابها كأفراد من مناصبها الرسمية . ومن هنا تؤكد الأبحاث الأربع على العلاقات الوثيقة التي تربطها بين الشرائح العليا في رأسمالية الدولة وتلك التي أصبحت مهيمنة على القطاع الخاص في دوره الجديد . وهكذا فإن ذلك التطور لا يعد بأن يكون الطريق إلى حل أزمة المجتمعين ، فلا هو يؤدي إلى زيادة محسوسة في الناتج القومي ، ولا هو يفتح الطريق أمام ديمقراطية حقيقية . ومن ثم تتشابه معالم الأزمة في المجتمعين ، ويتشابه مسار التحول السياسي في كل منهما حتى أن ميشيل كامو يرى أن أفضل الاحتمالات بالنسبة لهذا المسار في تونس هو تبني ما أسماه بالصيغة المصرية .

وقد تعرض كل من برتراند باديه وسيد غانم لجال آخر للتحول السياسي في الوطن العربي وهو بناء المؤسسات السياسية ، فقد لاحظ كل منهما أن بناء هذه المؤسسات يتم بمحاكاة النماذج الغربية ، فالأول يؤكد على صور نقل التكنولوجيا السياسية في العالم العربي ، ويركز على أربع صور تتمثل في انشاء الدولة ، واستعارة نظم سياسية كاملة ، واستعارة أفكار معينة خصوصا لدى قوى المعارضة واستعارة أساليب لترشييد الإدارة من جانب النخب الحاكمة ، ولا يقتصر الامر في رأيه على نقل المؤسسات ، وانما يمتد إلى محاولة زرع القيم المرتبطة بهذه المؤسسات . أما الثاني فيتحدث عن التحول من المؤسسات التقليدية إلى المؤسسات الحديثة في مصر والكويت ودولة الامارات ، ومن أمثلة ذلك محاولة تقوية اللامركزية الادارية في مصر بتشجيع هيئات المعونة الاجنبية ، واقامة مؤسسة برلمانية في الكويت ، واتباع التنظيم الاتحادي في الامارات العربية المتحدة . وينتهي برتراند باديه إلى أن نقل التكنولوجيا السياسية يواجه صعوبات ، كما يخلص سيد غانم إلى أن المؤسسات الحديثة التي عزلت عن اطارها الاجتماعي الملائم في الدول العربية أصبحت مجرد نسخ مشوه للأصل يؤدي عكس وظائفه . ومع ذلك فالبديل غير واضح .

أما عندما ينعقد مثل هذا اللقاء في إحدى عواصم العالم الثالث ويضم من المشتغلين بالبحث العلمي من ينتمون إلى المجتمع الذي يعقد في عاصمته هذا اللقاء ، فضلا عن آخرين من دولة تميزت في القرنين الأخيرين بدور المركز الفكري الذي تؤديه في الكثير من المجالات ، وأن يكون موضوعه هو التحولات التي تجرى في المنطقة التي يقع فيها ذلك المجتمع في العالم الثالث ، وأن يتخذ هذا اللقاء صورة المؤتمر العلمي فكل ذلك يقطع بأن قدرات الباحثين العلميين من أبناء العالم الثالث في الفرع العلمي الذي يتم في اطاره هذا اللقاء قد تطورت إلى الحد الذي يجعل عطاءهم موضع التقدير من قرائهم في دولة المركز كما أن حضور مجموعة بارزة من المتخصصين في ذلك الفرع من دولة المركز يقطع بتوقعهم أيضا بأن يستفيدوا ويتعلموا هم أيضا من هذا اللقاء .

ومن ناحية أخرى فإن مثل هذا اللقاء مفيد لطرفيه ، ليس لمجرد السبب المألوف وهو أن أي حوار علمي يعود بالنفع على كل المشتركين فيه ، لأن اعمال قواعد الجدل المعروفة سينتهى بكل فريق إلى حجة أرقى من تلك التي بدأ بها ، تعكس نوعا من الخلاصة للصراع الفكري الذي دار فيه ، وانما ترجع فائدة مثل هذا اللقاء إلى الفرع الذي يدور فيه واللحظة التي يجري فيها . فهناك احساس عام بالأزمة في مجال علم السياسة ، لقد توقفت الفتوح الفكرية في الكثير من ميادين منذ زمن وخصوصا في مجال دراسات العالم الثالث ، ليس لأن الفتوح التي حدثت في الماضي فيها الكفاية ، وانما لأنه قد ثبت قصور نظرياته الكبرى عن تفسير ما يحدث في مجتمعات القارات الثلاث . وقد عبر الكثيرون في جامعات العالم الثالث وفي جامعات الدول المتقدمة وخصوصا الجامعات الغربية عن عدم رضائهم عن العديد من النظريات والمفاهيم والاطر الفكرية التي شاعت خصوصا في الستينيات ، ومع ذلك لم يظهر بديل آخر ، ولم يتطور ما يمكن تسميته بنموذج قياسي جديد .

(ك)

عبد القادر الخطر على النظام القيمي في الوطن العربي فيما يتعرض له من غزو فكري يخلص برونوايتين الى أن الاسلام نفسه مدعو الى التلازم مع العالم الحديث وأن حركات المعارضة الاسلامية هي التعبير عن أزمة الشرعية في الدول العربية وليست الطريق الى تجاوز هذه الأزمة .

وإذا كانت حركات المعارضة الاسلامية هي القاسم المشترك في أغلب الابحاث التي قدمت الى الندوة أيا كان موضوعها ، بحكم الاهمية البالغة التي تحتلها هذه الحركات في الحياة السياسية لمعظم الدول العربية وبحكم تعدد جوانبها ، الا أنها كانت المحور الاساسي في ثلاث أبحاث قدمها فرنسوا بورجا وهدى ميتكيس وايير جوردون . وقد تماثلت الاستنتاجات في بحثين منها ، فقد ذكر فرنسوا بورجا أن التيارات الاسلامية في دول المغرب العربي قد تأثرت بالظروف الخاصة بكل من دولة ، وخصوصا تبين أصول الشرعية والخطاب السياسي للنخب الحاكمة بعد الاستقلال ، ولهذه الاسباب ذاتها انتهت هدى ميتكيس الى أن عنفوان هذه التيارات أقوى في تلك الدول التي تبنت نخبتها الحاكمة خطابا تحديثيا علمانيا بينما أمكن احتواؤها الى حد أكبر في الدولة التي استمرت نخبتها الحاكمة في اظهار التمسك بالدين الاسلامي كأساس لشرعيتها . وقد قارن ايير جوردون من ناحية أخرى صورة النظام السياسي الاسلامي لدى ثلاث من المفكرين المصريين رفض أولهما (الشيخ علي عبد الرازق) نظام الخلافة باعتباره لا يمت الى الدين الاسلامي بصله ، بينما قصره الدكتور عبد الرازق السنهوري على المسائل الروحية فقط في اطار ملكية دستورية وأبقى عليه رشيد رضا داخل نظام سياسي يسترشد بتعاليم الاسلام .

ولقد كان من الطبيعي أن تتعرض الندوة لظاهرة هجرة العمالة داخل الوطن العربي وخارجيه ، فهي بكل تأكيد واحدة من تلك التوصلات الديموجرافية والاقتصادية والسياسية الهامة فيه . وقد خلص جلال

يرى برتراند باديه أن المعترضين على نقل التكنولوجيا السياسية في الدول العربية هم أنصار التيار الاسلامي الذين يكتشفون فيها صورة من التبعية السياسية . ومع ذلك لم يطرح هؤلاء بديلا اسلاميا نظريا واضح المعالم وعندما أتحت لهذا التيار الظروف لتطبيق أفكارهم كما كان الحال في ايران مثلا القريبية من الوطن العربي ، فإن الابتكار لم يكن مدفوعا باعتبارات دينية أو مثالية فقط . وليس من المؤكد أن تكون بعض الافكار الايرانية في هذا الصدد كولاية الفقيه مثلا موضع اتفاق بين أنصار التيار الاسلامي في الدول العربية ، مثلما توضح ذلك بعض أبحاث الندوة الاخرى .

ولم يثر أى موضوع من الجدل ولا من الخلاف في الندوة مثلما أثار الحديث عن الثقافة السياسية والايديولوجيات في الوطن العربي ، وهو أيضا الموضوع الذي حظى بأكبر عدد من الابحاث بلغت ستة ، تناولت تحولات الذاكرة السياسية في بعض الدول العربية ، وطرائق التفكير والممارسة لدى النخبة السياسية المصرية ، وانعكاس حركة التغير الاجتماعي على النظام القيمي في الوطن العربي ، والصراع السياسي حول مصادر الشرعية ، فضلا عن ايديولوجيات الاقليات والتنشئة السياسية في الوطن العربي ، وهنا نجد التباين واضحا في استنتاجات الباحثين ، فبينما يميز ايث شميل بين الذاكرة الاجتماعية والذاكرة السياسية مؤكدا على التغير في الثانية يشدد كل من توفيق اكليمندوس ونيفين مسعد وكمال المنوفي على عناصر الثبات في الثقافة السياسية . وبينما يرى ايث شميل في العدول عن المثل الكبرى من التحرر من الاستعمار والوحدة العربية والاشتراكية ومعاداة الصهيونية نوعا من الواقعية المحمودة في الذاكرة السياسية العربية يؤكد الآخرون على عدم الاتساق بين شعارات الحداثة التي ترفضها النخبة والقيم الاصلية في الثقافة السياسية مما يشير الى أن أزمة الهوية بين النخبة السياسية ومجتمعها أبعد ما تكون عن الحل على حين يرى ايث شميل في تلك الواقعية الجديدة الطريق الى الحل . ومن ناحية ثانية فبينما يرى على

معوض الى أن الآثار السلبية لهجرة العمالة من مصر تفوق آثارها الايجابية ، ولكنه لم يتوقع أن تؤدي عودة العمال المهاجرين الى تهديد واسع للاستقرار السياسى فى مصر ، أما ريمى لوفو وايت جونزاليس كيخانو فقد توقفا كثيرا أمام نمو التيار الاسلامى بين المهاجرين العرب الى فرنسا ، وإن كان الثانى قد رأى أن التشديد على الهوية الاسلامية بين أبناء المهاجرين العرب الى فرنسا هو أمر محكوم بمدى نجاح اندماجهم فى المجتمع الفرنسى ، ويميل الى توقع أن تخف حدة الاحساس بهذه الهوية المتميزة مع التقدم فى هذا الاندماج .

وأخيرا ، فلم يكن من الممكن لمثل هذا اللقاء أن يتم دون أن تذكر فيه اسرائيل ، فهى عامل هام فى العلاقات ما بين الدول العربية ، بل وفى السياسة الداخلية للدول العربية . وقد استعرض جان فرانسوا لوجراند فشل كل الجهود التى بذلتها كل من اسرائيل والاردن لمحاولة خلق قوة ثالثة فى الضفة الغربية وغزة تكون مناوئة أو على الاقل مستقلة عن منظمة التحرير الفلسطينية ، وكان انطلاق الانتفاضة بين الفلسطينيين فى الاراضى التى تحتلها اسرائيل الدليل القاطع على اخفاق هذه المحاولات . ومن ناحية ثانية فصل أسامة الغزالى فى الآثار التى يلحقها وجود اسرائيل على شرعية النظم العربية . فوجود اسرائيل يستخدم من جانب تلك النظم كمبرر للقضاء على حركات المعارضة الداخلية وللتأكيد على التماسك خلف القيادات الحاكمة القائمة . إلا أن المواجهة مع اسرائيل تكشف عن ضعف الاداء فى النظم السياسية العربية ، وهو مما يحد من قدرتها على كسب الشرعية .

ومع أن قضايا المنهج كان يتوقع لها أن تحظى بجانب كبير من الاهتمام فى ذلك اللقاء ، إلا أن بحثا واحدا فقط هو الذى ناقشها بالتفصيل بينما تعرضت لها الكلمتان اللتان ألقيهما منظما الندوة . فقد تساءل الدكتور على الدين هلال عن المنهج الذى ينبغى اتباعه فى فهم التحولات السياسية فى الوطن العربى ، واستعرض جان لوكا منظورين

أساسيين فى علم السياسة تندرج فى إطارهما الكثير من مداخل الدراسة ، وقد خلص الى استبعاد المداخل المتطرفة تحت كل منظور ، أى تلك المداخل التى ترى فى الثقافة وحدها كل التفسير لما يجرى من سلوك سياسى وما يحدث من تطور ، أو تلك التى ترى التفسير فى العوامل الاقتصادية وحدها ، وانتهى الى خطأ تصور أن كل منظور يستبعد الثانى بالضرورة ، ولذلك دعا الى الجمع بينهما فى إطار فكرى مناسب ، وقد انتهى جان كلودفاتان كذلك الى قلة الفائدة التى تتجم عن كثير من التصنيفات التى يحفل بها علم السياسة ، ورأى بالنسبة للعالم العربى خطأ تصور ما يجرى فيه من تحولات على أنها انسحاب للدولة فى مواجهة المجتمع المدنى ، وهو ما قد ينتج عن اقحام التصورات الغربية فى فهم هذا التحول ، ودعا الى نظرة جديدة فى مواجهة هذا الواقع .

ومن المؤكد أن هذه الزوايا المتعددة فى النظر الى التحولات السياسية فى الوطن العربى لا تستوعب كل ما يجرى فيه من تغير ، حتى لو اقتصر الحديث على التحولات السياسية الاساسية بالمعنى الذى ذهب اليه الدكتور على الدين هلال فى كلمته الافتتاحية ، فدول المشرق العربى عموما لم تحظ بعناية كبيرة من الباحثين ، وهنا يبدو أن خلفياتهم الوطنية كانت هى المفسر الاساسى لذلك النقص . فالباحثون الفرنسيون قد اقتصرُوا فى الغالب على تناول ما يجرى فى مصر أو فى المغرب العربى أو بين العرب المقيمين فى فرنسا ، وبصورة استثنائية تعرض باحث فرنسى للتطورات فى الضفة الغربية وغزة وتحدث آخر عما تصوره من اتجاهات جديدة فى الذاكرة السياسية العربية ، والتى تجد التعبير عنها فى مواقف الدول العربية كلها فى المشرق أو فى المغرب أو فى وادى النيل . أما الباحثون المصريون فقد تحددت اختياراتهم للموضوعات بحكم تنوع اهتماماتهم وتجاربهم المهنية . ولذلك فإن الحديث عن دول المشرق العربى جاء أساسا فى ثلاث أبحاث ، تناول واحد منها ايديولوجية الاقلية العلوية فى سوريا - نيفين مسعد - والثانى معالم التنشئة السياسية فى المدارس الكويتية - كمال المنوفى - والثالث تجربة التحديث السياسى فى الكويت

والامارات - سيد غانم - • ولكن بلادا مثل العراق أو المملكة العربية السعودية أو سوريا أو لبنان لم تحظ بأى معالجة فى أبحاث الندوة تتفق مع الأهمية التى تحتلها فى النظام الاقليمى العربى • ويفسر غياب هذه الدول من ناحية بأن روابطها مع فرنسا ليست بقوة الروابط الفرنسية بدول المغرب العربى ، وأن الوجود الثقافى الفرنسى فيها محدود • ومع ذلك فان أيا من هذه العوامل لا ينطبق على لبنان ، ولذلك يبقى غيابه عن أبحاث الندوة أمرا يستحق التساؤل • ومن ناحية ثانية فان أيا من المشتركين المصريين فى الندوة لم يعرف عنه اهتمام متعمق بأى من هذه الدول • وذلك نقص يجب تلافيه بكل تأكيد •

وأخيرا ، فلا يمكن القول بأن التباين فى المناهج الفكرية أو فى نتائج الأبحاث قد توافق فى كل الحالات مع جنسيات الباحثين ، بحيث يستطيع البعض استنباط وجهة نظر مصرية وأخرى فرنسية بالنسبة لكل القضايا التى تعرضت لها الندوة • لقد كان هناك باحثون مصريون وفرنسيون ممن يعطون للمداخل الطبقية أهمية كبرى فى تحليلهم ، ويتضح ذلك خصوصا فى الأبحاث التى تعرضت لعلاقة الدولة بالمجتمع ، وأبرز باحثون آخرون ، مصريون وفرنسيون ، أهمية العوامل الثقافية ، وقد التقى فى ذلك مثلا كل من الدكتور على عبد القادر وبرونو ايتين على الرغم من التناقض الصارخ فيما وصلا اليه من استنتاجات • ومن ناحية أخرى فقد تماثلت استنتاجات كل من هدى ميتكيس وفرنسوا بورجا بالنسبة للتيارات الاسلامية فى المغرب العربى • ومع ذلك فقد كان التباين واضحا بين الفريقين بالنسبة لمسألتين هما تقويم ما سمي بالتغيرات الحديثة فى الذاكرة السياسية العربية وكذلك دور الاسلام فى حركة نهضة عربية مأمولة • ويثبت ذلك أنه اذا كان العلم الطبيعى بلا وطن فان العلم الاجتماعى له وطن ، وأن رؤية علماء الاجتماع والسياسة تتحدد بحسب انتمائهم الواسعة التى تدخل فيها انتماءاتهم الوطنية •

وفى نهاية هذه المقدمة لا

البروفيسير جان كلودفاتان مدير مركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية والدكتور على الدين هلال مدير مركز البحوث السياسية بكلية الاقتصاد بجامعة القاهرة للجهد الضخم الذى بذلاه فى الاعداد لهذه الندوة الرائدة •

كما أعبر عن صادق امتنانى للفريق الذى عاوننى فى اعداد النسخة العربية من أبحاث هذه الندوة وأخص بالشكر الزميلتين الدكتورتين نيفين مسعد والدكتورة هدى ميتكيس والباحثة الواعدة ايمان ميشيل لتعاونهن فى ترجمة أبحاث هذه الندوة الى العربية ، وكذلك كل من الدكتور على درغام وتوفيق اكليمندوس لما ساهما به أيضا من قبل فى هذا الصدد • والى د • عطية حسين أفندى مسئول وحدة التحرير والنشر فى المركز على جهوده فى اخراج الكتاب •

كما أعذر للقارئ مقدما عن أى تقصير فى اخراج هذا العمل الذى تم فى ظروف صعبة ولكن أتحمّل وحدى المسؤولية عنه •

د • مصطفى كامل السيد

كيف نفهم التحولات السياسية الحديثة

في العالم العربي *

د. علي الدين هلال

موضوع هذا اللقاء الفكرى هو التحولات السياسية الحديثة في العالم العربى ، وأريد أن أتوقف أمام كل كلمة من هذا العنوان لتحديد المقصود بها ، وأهم القضايا التى تثيرها .

فما هو المقصود أولاً بكلمة « الحديثة » ، وهل معيار الجدة بالمعنى الزمنى هو المعيار السليم أو الصحيح ، ثم أين تكمن هذه الصداثة . هل هى فى الظواهر ذاتها ؟ أم فى بعض عناصر الظاهرة (أى ظهرت عناصر جديدة فى ظاهرة كانت موجودة من قبل) ؟ أم فى العلاقة بين مكونات ومتغيرات الظواهر السياسية والاجتماعية التى تتناولها ؟ أم أن الجديد فى كيفية نظر المجتمع والدولة لهذه الظواهر وطريقة التعامل معها ؟

هذه الاسئلة ضرورية حتى لا ينساق الاكاديميون خلف الحملات الصحفية أو الظواهر ذات الضجيج العالى ، والذى قد يبدو جديداً فى حقبة زمنية معينة ، لكنه ليس كذلك عندما نفحصه بمنظور تاريخى أوسع .

أما بخصوص مفهوم « التحولات » فإنه يستحق التأمل . هل نتحدث عن تغير فى الشكل أو المظهر أم فى المضمون والجوهر ؟ وكلمة التحول تشير الى التغير فى المضمون أو الجوهر ، بعبارة أخرى فإن التحول لا يشير الى تغيرات جزئية أو شكلية ، ولكن تحولات فى المضمون والطبيعة . أى تلك التغيرات التى تتضمن إعادة هيكلة أو تطورات نوعية

* نص الكلمة الانتحائية التى ألقاها د. علي الدين هلال استاذ العلوم السياسية ومدير مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة .

كيف نفهم التحولات السياسية الحديثة

في العالم العربي *

د. على الدين هلال

موضوع هذا اللقاء الفكرى هو التحولات السياسية الحديثة في العالم العربي ، وأريد أن أتوقف أمام كل كلمة من هذا العنوان لتحديد المقصود بها ، وأهم القضايا التى تثيرها .

فما هو المقصود أولاً بكلمة « الحديثة » ، وهل معيار الجودة بالمعنى الزمنى هو المعيار السليم أو الصحيح ، ثم أين تكمن هذه الصدائة . هل هى فى الظواهر ذاتها ؟ أم فى بعض عناصر الظاهرة (أى ظهرت عناصر جديدة فى ظاهرة كانت موجودة من قبل) ؟ أم فى العلاقة بين مكونات ومتغيرات الظواهر السياسية والاجتماعية التى تتناولها ؟ أم أن الجديد فى كيفية نظر المجتمع والدولة لهذه الظواهر وطريقة التعامل معها ؟

هذه الاسئلة ضرورية حتى لا ينساق الاكاديمون خلف الحملات الصحفية أو الظواهر ذات الضجيج العالى ، والذى قد يبدو جديداً فى حقبة زمنية معينة ، لكنه ليس كذلك عندما نفحصه بمنظور تاريخى أوسع .

أما بخصوص مفهوم « التحولات » فإنه يستحق التأمل . هل نتحدث عن تغير فى الشكل أو المظهر أم فى المضمون والجوهر ؟ . وكلمة التحول تشير الى التغير فى المضمون أو الجوهر ، بعبارة أخرى فإن التحول لا يشير الى تغيرات جزئية أو شكلية ، ولكن تحولات فى المضمون والطبيعة . أى تلك التغيرات التى تتضمن إعادة هيكلة أو تطورات نوعية

✍️ د. على الدين هلال استاذ العلوم السياسية ومدير مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة .

والديمقراطية ، وهناك التحدى الاقتصادى الذى يبدو فى عدم قدرة الحكومات على الوفاء بالتزاماتها التنموية ، وهناك أخيرا التحدى المعنوى والايديولوجى المتمثل فى طرح الدين كمصدر بديل للشرعية . ومن خارجها تتمثل هذه التحديات فى ازدياد الاعتماد على الخارج ، خصوصا فى مسائل الغذاء .

هذه المعضلة التى تواجهها الدولة العربية تتعلق بتحولات عميقة فى البناء التحتى للدولة ، وفى مؤسساتها وبيئتها الدولية . فكثير من الدول العربية تشهد انفجارا هائلا للسكان يضع على جهاز الحكم مسئوليات متزايدة ، وبالدات فى الدول التى قامت حكوماتها فى الستينات بالتزامات فى مجال الرفاهة الاجتماعية وتوفير فرص التعليم والتوظيف لمواطنيها ومن هنا نشأ فى الثمانينات اختلال بين قدرات وامكانات الدولة من ناحية والالتزامات الاجتماعية والاقتصادية لها من ناحية أخرى واتساع الهوة بين الالتزامات والموارد ، القدرات والاحتياجات ، فقد أراد كثير من الدول العربية أن يوفر الخدمات التى تقدمها دول الرفاهة الاجتماعية دون المرور بثورة صناعية . زاد من حجم المشكلة أن حقبة السبعينيات شهدت صعودا لما نسميه الريعية السياسية التى لم تقتصر على ظهور الاقتصاد والعادات الاستهلاكية الريعية ، ولكن أيضا تبلور ممارسات سياسة وثقافة سياسية ريعية . وجدت كل هذا فى اطار يتسم بثورة الاتصالات والمعلومات وازدياد التفاعل ومزيد من الاتجاه نحو الدولة .

كيف نفهم هذا التحول ، ونتعامل معه ؟

هل صحيح كما تذكر بعض الكتابات أن الدولة تتراجع ؟ وأن المجتمع ينتقد ويتوسع ؟ هذا رأى يقوم على افتراض مؤداه الانفصال بين المجتمع والدولة ، ان المجتمع شئ ، والدولة شئ آخر ، وأن هناك مساحات مستقلة لكل منهما تسمح لأحدهما بالتوسع أو التقدم وللآخر بالانسحاب أو التقهقر . فهل هذا صحيح فعلا ؟ أم الاصح الانطلاق

(كيفية) . فى الظواهر التى تتناولها . وهذا التحديد لمفهوم التحولات يفرض علينا تحديا علميا ومنهجيا ، اذ كيف نستطيع أن نميز فيما نلاحظه الآن من أحداث وتطورات بين ما هو تغيرات مؤقتة وشكلية ، وتحولات نوعية لها طابع الاستمرار وتؤدى الى إعادة هيكلة العلاقات فى المجتمعات العربية .

ويتمثل التحدى فى ضرورة تحديد المعيار أو الاداة المنهجية التى تسمح لنا باجراء هذا النوع من التمييز .

وبخصوص كلمة « السياسية » فاننا نتجاوز فى مفهومنا المعانى القانونية والمؤسسية لها ، ونتحدث عن مضامين مستمدة من الاجتماع السياسى والاقتصاد السياسى فالسياسة فى التحليل الاخير تتجاوز احتكار الدولة للقدرة على الارغام والقمع لتشمل عمليات اجتماعية أخرى مثل تعبئة الموارد ، وتحقيق التراكم الرأسمالى والتحكم فى إعادة توزيع فائض القيمة فى المجتمع .

وأخيرا عندما نتحدث عن « العالم العربى » ، أو عن حالة بعض الدول العربية ، فاننا ننظر له من منظور مقارن ، صحيح أن الوطن العربى له ذاتيته وخصوصيته التى لا يمكن تجاهلها ، ولكنه أيضا جزء من مجتمعات العالم الثالث التى تواجه مشكلات مشتركة وتتعامل معها من خلال سياسات معينة .

فى هذا السياق يبدو أن العالم العربى يشهد تغيرا فى العلاقة بين الدولة والمجتمع ، فالدولة العربية تبدو فى مشكلة أو معضلة ، وتبدو محاصرة من داخلها وخارجها . من داخلها تشهد الدول العربية عديدا من التحديات ، فهناك التحدى الاثنى أو السلالى المتمثل فى قضية الاقليات . وهناك التحدى السياسى المتمثل فى ازدياد المطالبة بالمشاركة

من وجود الصلة والجدل بين المجتمع والدولة ، من هنا يكون الادق بأن الدولة تغير من طبيعتها ودورها بما يتناسب مع الضغوط الاجتماعية المستحدثة .

التحولات السياسية الحديثة في الوطن العربي

بعض مشاكل عامة

جوان كلود فاتنا *

ليأذن لى السادة الحضور بادىء ذى بدء بالتوجه بالشكر الى كل من كان وراء هذا اللقاء الاول من بين المشتغلين بالسياسة فى كل من مصر وفرنسا ، وفى مقدمة هؤلاء يأتى أ.د. بطرس غالى وزير الدولة للشئون الخارجية وسعادة السفير بير هانت سفير فرنسا فى جمهورية مصر العربية اللذان وضعنا هذه الندوة تحت اشرافهما وقبلا المشاركة فيها بالحديث ، وأثنى بالشكر على أ.د. أحمد الغندور عميد كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة الذى استضافنا فى اطارها وشارك فى بعض أعمالنا وكذلك أ.د. على الدين هلال مدير مركز البحوث والدراسات السياسية الذى كان محركا لا يعرف الكلل وشريكا لا يتطرق اليه الملك كما أذكر بالامتنان لكل من أ.د. نازلى معوض وأ.د. محمد سيد أحمد وأ.د. سعد الدين ابراهيم وأ.د. حسام عيسى وأ.د. كمال المنوفى وأ.د. محمد عبد الفضيل وأ.د. حسن حنفى وأ.د. محمد سيد سعيد وأ.د. سيد ياسين قيامهم بالدور الهام الخاص بمناقشة البحوث أو التعليق عليها ، وأخيرا يظل لمختلف رؤساء الجلسات دورهم فى نجاح هذا اللقاء اذ أنهم مع التزامهم بالوقت المحدد لا يألون جهدا فى الإبقاء على حرارة المناقشات . ان نجاح هذا اللقاء مدين لهم بالكثير .

فاذا ما انتقلنا الى الحديث عن المشاكل البحثية التى يتناولها قرابة ٢٢ بحث يتوزعون على ٨ جلسات متتالية^(١) ، فأننى سوف أتجنب قدر الامكان اثاره تساؤلات كبيرة مثل الاستفسار عما اذا كانت هناك نظرية شاملة تصلح لتفسير الظواهر السياسية فى مختلف النظم ؟ أو ما اذا كان يمكن وضع نموذج تحليلي للوطن العربى دونما اشارة الى مفاهيم أجنبية وبالتحديد غربية .

مدير البحوث بالمركز القومى للبحوث العلمية ، ومدير مركز الوثائق الاقتصادية والقانونية .

واذا قبلت هذا الرأى فان السؤال الذى يطرح نفسه علينا هو ما هى آليات وديناميات تلك العلاقة المتغيرة بين الدولة والمجتمع ؟ وهل يعبر هذا التغير عن عملية صميمية أو تحول كیفى طويل المدى بين الدولة والمجتمع أم أنه تعبير عن لحظة توازن مؤقتة اقتضتها ظروف مرحلية . ويرتبط بهذا سؤال آخر عن نتائج هذا التحول فهل يقتطور الى شكل ديمقراطى على نمط التعددية الحزبية . أم يؤدى الى تسلطية جديدة أم يعود الى حالة من عدم الاستقرار والعنف .

هذه الاسئلة - وغيرها - تكمن وراء عديد من الابحاث المقدمة لهذه الندوة وتفرض علينا مواجهة قضايا بعضها منهجى والآخر مضمونى .

كيف نفهم ما يحدث من حولنا فى العالم العربى ؟

ما هى مناهج التحليل التى ينبغى استخدامها ؟ ما هى أنساق التفكير والقيم التى تساعدنا على تفسير ذلك ؟ أن المناقشات التى ستشهدها هذه الندوة سوف تساعدنا على التعامل بشكل أفضل مع هذه الاسئلة .

وفى النهاية أود أن أشير بكلمة الى دلالة هذه الندوة ومعناها فهى حوار بين مجموعة من الباحثين والمفكرين المصريين والفرنسيين ، وأود أن أرحب بكل المشاركين من فرنسا كما أشكر CEDEJ ومديره د. جان كلود فاتنا على التعاون المشترك الذى أدى الى عقد هذه الندوة ، والتى أرجو أن تكون نشاطا سنويا يعقد بالتناوب فى مصر وفرنسا . كما أوجه الشكر الى وزارة الخارجية المصرية على تعاونها مع المركز لعقد هذه الندوة وأخص بالشكر الاستاذ الدكتور بطرس غالى وزير الدولة للشئون الخارجية .

قوميا وتنامى مشروعه الاجتماعى - السياسى ، بحيث أن الاتجاه السائد آنذاك لم يكن ينظر الى ما تبقى « أى الى المجتمع والجماعات الانثنية الا على ضوء ما يمثله كل منهما من أهمية بالنسبة للدولة بوصفها محور الا على ضوء ما يمثله كل منهما من أهمية بالنسبة للدولة بوصفها محورا لمختلف الانشطة والديناميات السياسية .

ومن هذا المنطلق نشأ ما يمكن أن نعتبره نوعا من « حتمية الدولة كما ظهرت طروحات كثيرة وان لم تعرض للدولة كموضوع أساسى الا أنها عرضت لما عدا ذلك من موضوعات من منظور ارتباطها بالدولة سواء بالسلب أو بالإيجاب .

على أن هذا المنظور السالب قد أخذ فى التغير حديثا « بحيث أنه وان استمرت الدولة تستقطب الاهتمام ليس من حيث تنامي قوتها عبر مؤسسات الرقابة أو قوى التأييد السياسى أو الايديولوجيات المختلفة ولكن من حيث أن الدولة تبدو اليوم لكثير من المراقبين فى طريقها الى التراجع عقب دخول عناصر جديدة فى اللعبة السياسية كانت تعتبر حتى وقت قريب غير قادرة على تحجيم صمودها .

بعبارة أخرى فان الاستقلال الذاتى للدولة - وهو ما يصدق على بعض نماذج الدولة فى العالم العربى - قد ظهر فى الواقع على نحو يصعب حصره ، الا أنه قد أصبح يعوض منه الثقل الطبيعى لما يمكن وصفه بالمجتمع المدنى ، وهو تعبير وان اتسم بسهولة الا أنه قد يؤدى الى بعض اللبس ، فضلا على أن هناك من يفضل عليه تعبيرات الصحوات العائلية والتحالفات التقليدية أو الروابط القائمة على الولاءات الاصلية للانتماء .

والجدير بالذكر أن مظاهر تلك الصياغة الجديدة المحتملة للتوازن قد تكون مستترة أو ظاهرة ، كما قد توجد فى منطقة دون أخرى ، ومن هنا فهمى وان كانت لها بعض تعبيراتها فى الدول الريفية بشبه الجزيرة العربية

كما أفنى سوف أنهى جانباً ما اعتبره بمثابة النواة الأساسية لما يجرى هذه الايام من مداولات نظرية ومنهجية ، وهى ذلك التراجع السريع للفروض الاقتصادية (أو الاقتصادية) لحساب الفروض ذات الطبيعة الثقافية ، وأكفى فى هذا المقام بالإشارة الى أن العودة الى رفع الايديولوجيات والشعارات وتجدد الدعوة الى دراسة اتجاهات ودلالات الممارسات السياسية قد ألفت بظلالها على سائر العلوم الاجتماعية والانسانية الاخرى ، بما فى ذلك علوم التاريخ والانثروبولوجيا والاجتماع ، وان كنت لن أستفيض فى تلك النقطة لكونها تحتل جوهر اسهام جون لوكا « وفى المقابل فان اهتمامى سينصرف بالاساس الى مجموعة من الملاحظات حول مجالات ثلاثة ، منها ما يتصل مباشرة بموضوع التحولات السياسية ومظاهره المختلفة « ومنها ما يتعلق بالجانب المهاجى لتقص تلك التحولات ودراستها ، بعبارة أخرى فاننى لن أفعل أكثر من اثاره التساؤل حول طبيعة وماهية المجتمعات السياسية وهو ما يثير بدوره مزيدا من التساؤلات والاستفسارات .

فيما يتعلق بالتساؤلات المهاجية ، فاننى أتخير ربما بشئ من التحيز أن أتحدث عن نقطتين أساسيتين « أولاهما تتعلق بالتصنيفات والاخرى تتصل بالمقارنات .

١ - طبيعة التحولات السياسية :

لعل التساؤل عن الدولة لازال حتى الآن هو الاكثر إلحاحا ، وفى هذا المقام فاننى أتبنى فرضا معيناً ربما لم يتم اثباته بعد الا أنه لا يخلو من الاهمية « ومحور هذا الفرض هو تلك الدولة التى تزود بمؤسسات تحديثية مثل البيروقراطيات القائمة على علاقات المحسوبية والجيوش المعظمة بالروح الراديكالية ، والتى جاءت فى النهاية لتفرض نفسها على مجتمعات توصف بأنها « تقليدية جديدة » .

والواقع أنه منذ الستينات لاحظ المشتغلون بالسياسة بصفة عامة تواتر مظاهر قوة هذا النوع من الدول ، بما فى ذلك تدعمه اداريا وتجذره

الا أن تلك التعبيرات أكثر وضوحا في ظل النظم الموصوفة بالـ « شعبية
— السلطوية » التي سنقتاضل عنها فيما بعد ■

ولكن على أى أساس ينبنى الفرض القائل بانكماش ما يسمه البعض
بالقترام الدولة ويعرفه آخرون صراحة بسلطة الدولة ■ ، ينبنى هذا
الفرض على أساس تدعم الشرعيات السياسية بمرور الوقت في أطر
قومية بالاساس ، الامر الذى يعنى وجود حدود واضحة هى من نتاج
الادارة ينحو مسلكها في اعادة توزيع القيم نحو كفالة التكامل وتحقيق
تماسك جديد من المراكز والاطراف ، وعلى ضوء ذلك فان التصرفات
الحكومية والمطالب الاجتماعية وهى تتناسق فيما بينها وتعتبر عن درجة
أو أخرى من درجات التوجه في هذا الاتجاه ■ ربما تنتهى في جوهرها الى
خلق بما يمكن أن نسميه بالصينغ التوافقية القومية المتوازنة وربما
المتناسقة أيضا ، كما تخف حدة الصراعات المختلفة في الوقت الذى تتزايد
فيه باضطراب أهمية قنوات الوساطة بشكلها التقليدى والحديث ، ومن
ناحية أخرى فان المعارضة السياسية تتجه الى التعبير عن نفسها اما عبر
الاحزاب المتمايزة عن تلك الواحدية أو السيطرة أو عبر تيارات معينة
تنبثق عن هذه الاخيرة ذاتها ، وأخيرا فان حركة الاحتجاج الاجتماعى
تنقص بعض ما لها من خصائص وسوابق أيضا عبر صنوف من الجمعيات
الثقافية والمهنية على سبيل المثال ، هذا الى أن التعبئة الاجتماعية تتم
بطريقة مقنعة ومؤكدة أيضا ■

وثمة عنصر آخر جدير بالملاحظة : ألا وهو الخاص باعمال السياسات
الاقتصادية للتغيير المستمر لكل من طرائق الانتاج والمبادلات التجارية
الامر الذى يمس فيما يمس أصول الاستثمار والمستفيدين من الارباح
كما يشهد القطاع الخاص حركة « تستهدف احياء ليس فقط في الدول
التي قبلت قواعد اللعبة الدولية وسمحت بحرية السوق ، ولكن كذلك في
دول مثل مصر الرئيس عبد الناصر وجزائر الرئيس بومدين والتي
راهن من قبل على اضطلاع الدولة بمهام التحديث عبر سياسات التأميم

والتصنيع ، بحيث أننا اليوم أصبحنا نشهد دولا اشتهرت بقوتها لكونها
من المنظم الاقتصادى أو المنتج أو صاحب العمل الرئيسى تخاطب القطاع
الخاص للاقدام على المشاركة في نشاط كانت تحتكره لنفسها في الامس
القريب •

وهنا يثور أكثر من تساؤل : — هل نحن بصدد اتساع الاخذ
بالصيغة الليبرالية داخل أطر قومية في الوقت الذى يجرى فيه تطوير
أيديولوجية سياسية — دينية لتداول لتحصيل الفرائض لها محتواها
أيديولوجية سياسية — دينية لتداول الفرائض لها محتواها المقارن
رغم ارتباطها بواقع اقتصاد يتسم بالطابع المالى أكثر من اتسامه
مواطنى دول بعينها ؟ ، هل تنبع تلك الاستراتيجية الجديدة من الدولة
ذاتها أم عساها تنبع من المجتمع ؟ ■ هل يصح القول أن جهاز الدولة هو
الذى يقرر التنازل للقطاع الخاص عن كل ما لا يرغب أو ما لا يستطيع
ادارته محبذا بذلك أعوانا اضافيين له من داخل الطبقة الوسطى على
سبيل المثال ، أم هو المجتمع الذى ينزع عن الدولة جانبا من اختصاصاتها
مرسيا بذلك الاسس الاقتصادية لسلطة سياسية يرون اليها جاعلا من
نفسه متحدثا اقتصاديا وشريكا سياسيا ■

الواقع أن اجتراء التساؤلات السابقة عن سياقاتها لا يخلو من
التجاوز ■ وتلك لكونها تطرح على نحو ثنائى مبسط حقيقة تتميز بتعقدها
ويكفى في هذا المقام أن نأخذ في الاعتبار الانشطة السياسية والاقتصادية
الآنية لنخلص الى تداخل جوانب العلاقة بين العام والخاص التى تأتى
الشروح المختلفة على تغيرها ، كما نخلص الى أن الشكل التنافسى الذى
تصور عليه هذه العلاقة قد يكون نتاجا للتهوين من تلك المواقف الوسطية
التي دخل ممثلوها في تحالفات معينة داخل الدولة فضلا عن ذلك التكامل
الذى نشأ بين قطاعات لها أهميتها في حركة السوق •

أيا ما كان الامر وسواء كان الفرض الخاص بضعف الدولة هو من
نتاج ارادتها أو باثر ضغوط معينة وتدعم المجتمع في المقابل عبر حركة

فبيير استخرجوا من جديد التراث ، وأصبحوا يتحدثون عن « التراثية الجديدة » والسلطة بل والسلطة الشعبية أيضا ، والمصطلحان السابقان بتسمية تلك التي تعرف وفق بعض التقاليد الانجلوساكسونية الحديثة بأنها « نظم سلطوية تحديثية أو محدثة » : (دول سلطوية محدثة) وهو تعريف يميزها عن كل من النظم الشمولية والليبرالية الدستورية ، ومن جهة أخرى فإن المدرسة البنائية الوظيفية (التي تعاني من صعوبات كثيرة) تشير الى أن تلك النظم السلطوية التحديثية لا تؤدي وظائفها على النحو الاكمل سواء فيما يتعلق والتنشئة والمشاركة السياسية أو تجميع المصالح والتعبير عنها ، أو مؤسسة السلطة : أو اختيار وتكوين النخبة السياسية وفق قواعد المساواة ... الخ ، ومن جهة ثالثة فإن الماركسيين الجدد أو أحفاد ماركس (حسب الموقف المعرفي الذي نتخذه) يسوقون من الاحصاءات ما يدللون بها على أن النظم المشار اليها تنحو صوب الرأسمالية والبورجوازية والقيم الغربية على الاصعدة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وصوب الراديكالية على الصعيد الديني ، وتضل الليبرالية بعيدة عن أن تطول وجهة نظرها السياسية على أن الملاحظ أن نسبة هامة من المشتغلين بالسياسة تأخذ على المسميات التي قدمتها التيارات الفكرية المنهجية الثلاثة السابقة تجاوزها للخصوصيات والاختلافات بين الدول أو النظم في اطار نفس المجموعة ، ومن هنا غلقت شهدت الستينات بداية العمل على مراجعة هذه التصنيفات من منظور يغذى ، وتوالى ظهور « المنظرين » بشكل شبه سنوي منذ وضع صامويل هانتجتون مؤلفه عن « النظام السياسي في المجتمعات المتغيرة » في عام ١٩٦٨ ، وحاولوا قدر الامكان وضع تصنيفات أكثر ملاءمة لمختلف الحقائق وخليفة بمراعاة ما يلحق بها من تطورات ، وعلى ذلك فنحن نرقب بكل اهتمام صدور الطبعة الثانية لكتاب مايكل هادسون على سبيل المثال عن الانظمة العربية ، كما أننا نأمل أن تأتي دراسة ترد على تلك التي كتبها أموس برلموتر بعنوان « السلطوية الجديدة » في عام ١٩٨١ ، هذا الى أنه ما من دارس للعلوم السياسية على ضفة الاطلنطي الاخرى

موازنة مضادة ، فإن هذا الفرض يستوجب التوقف ازاءه ، وهو ما قام به « مجلس أبحاث العلوم الاجتماعية » من موقعه في الولايات المتحدة الامريكية بجعله هذا الفرض مادة لدراسات شارك فيها كثيرون ممن يحضرون هذه الندوة ، وما قامت به أكبر المراكز البحثية الاخرى في منطقة الشرق الاوسط من دراسة هذه المقولة والعمل على اثباتها ، على أنه مما تجدر الاشارة اليه أنه رغم ذلك فإن هذه المقولة السابقة لم تشغل بعد غالبية المشتغلين بالسياسة ، حيث يؤثر بعضهم تناول موضوعات بعينها قد تقل في أهميتها النظرية أو العلمية ولكنها تتميز بجداوها الامبريقية من قبيل تأثير النظم والميكانيزمات الدولية على مستوى الشرق الاوسط ككل وعلى مستوى كل دولة من دوله على حدة .

٢ - التصنيفات :

أعرض في هذه الجزئية بعض الموضوعات التي يكثر الحديث عنها وان عز الاتفاق بخصوصها ، والواقع أنه ما من تحليل يمكن أن يتم بمنأى عن القيام بالتعريف والتصنيف أخذاً في الاعتبار بوجوب تنظيم العالم الذي تخضعه للملاحظة ، على أن عملية التصنيف والترتيب هذه من الصعوبة بمكان نظرا لاختلاف خصائص القوى والممارسات السياسية وأمنية السلطة من فترة الى أخرى ومن نظام الى آخر .

وفيما يتعلق بالواقع العربي فإن المحتوى الجغرافي (المغرب والمشرق) للظاهرة السياسية يعبر عن صنوف شتى من المواقف والانشطة السياسية غير المتوازنة ، وقد كان ذلك من دواعي مضاعفة الكتاب لمعايير التصنيف وبناء التقسيمات التي تخضع لظروف دراساتهم واحتياجاتها ومع تكاثر التصنيفات من فترة الى أخرى « تكاثرت أيضا المسميات بحيث أن تلك الكثرة والتميز المضطرد في الانظمة قد أفرز مصطلحات معينة تتسم بتمييزها واختلافها ، وهنا تجدر الاشارة الى المصطلحات التي جاء بها ماكس فيبر والتي استعان بها الكثيرون لرصدا تنامي خصوصيات الدول في مواجهة بعضها البعض ، وهكذا فالذين جاءوا بعد

يحترم نفسه لا يطرح رؤيته الخاصة للنماذج النمطية أو للمصطلحات
استخدمه ■

- ١٢ -

طريق مختلف ، فعلى الرغم من أن النظامين السوري والمصري كنظامين
سلطويين راديكاليين هما من نتاج حركتين انقلابيتين قام بهما
العسكريون ■ وعلى الرغم من أنهما قد نجحا فيما بعد في تحقيق شيء من
الاستقرار والشرعية وبناء الهياكل السياسية إلا أن لهما من التنظيمات
السياسية ما هو خليق بانتماء كل منهما الى تصنيف فرعى في اطار
تصنيفهما الاشملى الى نظامين سلطويين شيعيين ، بحيث يمكن وصف
النظام المصرى بأن « نظام كاريزمى - شعبوى - بيروقراطى » ، كما
يمكن وصف النظام السوري بأن « شبه لينينى عسكرى - حزبى » ، ومن
منظور التطور الذى يستهدفه كلا النظامين يمكن القول أن « الاصول
الجديدة » تمثل التهديد الدائم للنظام المصرى وان خفت حدته حيناً بذلك
التحالف بين الدولة والبورجوازية إلا أنه قد يفضى الى أحد أشكال
السلطوية - التكنوقراطية العقلانية ، وذلك على خلاف الواقع السورى
الذى لم يشهد أى محاولة ليبرالية يمكن أن توسع من القاعدة الاجتماعية
للمطبقة الحاكمة ، الامر الذى حدا بها ينبوش الى وصف النظام السورى
بأنه نظام « ما بعد التعبوية والسلطة واللينينية » بعد تعبوى - سلطائى
- لينينى مع اعترافه بما يمكن أن يؤدى اليه هذا الوصف من تعقيد
وغموض •

ولعله قد يكون من المناسب فى هذا المقام أن أعرض لواحدة من
الدراسات الحديثة لريمون هاينبوش التى تصدت لنفس الموضوع تحت
عنوان « نحو تحليل الدولة السلطوية - التحديثية : ملاحظات من
النموذجين السورى والمصرى » ، وكان هاينبوش قد عرض هذه الدراسة
فى مؤتمر رابطة دراسات الشرق الاوسط الذى انعقد فى بليتمور فى
نوفمبر ١٩٨٧ ، وقام فى اطار ذلك بالاعتماد على النماذج أو الانماط
المثالية للتمييز بين أشكال أربعة من النظم السياسية ، ثم ما لبث أن
أضاف معياراً مزدوجاً يقيس طبيعة التوجه السياسى (راديكالى/محافظ)
ومستوى التنمية البنائية (مرتفع / منخفض) ليقدم من خلال ذلك
تصنيفاً فرعياً للنظم الى : -

نظام سلطوى - شعبى / سلطوى - محافظ

نظام بريتمورى - راديكالى / أصولى جديد ■

وشرع هاينبوش اثر ذلك فى تطبيق تلك المعايير على حالتى سوريا
ومصر ، والواقع أننى لن أقوم بتلخيص عرض هاينبوش الذى تناول
موضوعات القيادة والمؤسسات السياسية والسياسات العامة على
التوالى ، ولكنى سوف أكتفى بالاشارة الى ما توصل اليه من نتائج فى
اطار الالتزام بالمنطق الذى يحكم هذه الجزئية من الدراسة ألا وهو
منطق التصنيف ■

والواقع أننى بتخيرى للمثال السابق (وله ما يماثله فى تحليلات
الكتاب الآخرين) وتناوله بشيء من السخرية ، إنما أردت أن أعبر به عن
اعتقادى بأننا قد وصلنا الى ما يشبه الطريق المسدود فيما يتعلق
بالتوصيف (أتكلم عن التوصيف وليس عن انطباق الوصف اميريقيا على
الواقع) واستخدام المصطلحات ، ومن هنا فانه وان كان علينا أن ندرك
أن الترتيب هو من أسس خصوصية الباحث فى تناوله العلمى لشتى
الموضوعات والظواهر ، إلا أننا يجب ألا ننساق فى تصنيفنا وراء
تفصيلات قد تؤدى بنا الى تقسيمات فرعية مبالغ فيها ننشغل بها عن
منطق التصنيف ذاته وأصوله الكبرى •

لقد تناول هاينبوش مجتمعين سياسيين يقترب أحدهما من الآخر فى
الظاهر وذلك وفق ما اصطلح على وصفهما به من مصطلحات ، ليثبت أنه
لا يجب فقط التعامل مع هذين النظامين السلطويين التحديثيين بوصفهما
متمايزين ، ولكن كذلك يجب مراعاة أن التغيرات التى لحقت بهما منذ
سنوات كثيرة وتحديداً منذ مطلع الثمانينات قد وضعت كلا منهما على

اجتماعية سياسية ليست شديدة الاختلاف عن نظيرتها في أوروبا وأمريكا الشمالية ، ولها نماذجها بين الرباط وبغداد بما يسوغ المقارنة الديمقراطية بالمقاييس العالمية . ولقد أثبتت كل من الجزائر ومصر أن الليبرالية ليس لها فقط جانبها الاقتصادي الذي يقوم على السماح لأصحاب المشروعات الخاصة بالقيام بمزيد من المبادرات ، ولكن لها كذلك جانبها السياسي الذي يقوم على إتاحة قدر أكبر من حرية التعبير ان لم تكن المشاركة العملية في الحياة السياسية من خلال التعددية القانونية (مصر) والواقعية (الجزائر) ، وذلك في داخل الحزب المسيطر ذاته ، وتقوم التجربة المغربية بدورها شاهدا على امكانية اقتران النظام الملكي بالممارسات البرلمانية والمشاركة السياسية ، بل ان ليبيا تقدم نموذجا هاما ويكاد ألا يتكرر للجان الشعبية التي تعبر عن القناة بالديمقراطية المباشرة ، ولكن على المستوى الايديولوجي قد يصح القول ان التجربة الثورية الشعبية الايرانية تقدم للعالم العربي دليلا على أن الاسلام يعبر عن المحافظة السياسية ، ومن وجهة النظر الغربية فلقد امتدت الملاحظة الى جوانب أخرى متوافقة ، فوفقا لمعايير الديمقراطية الخالصة ، يمكن للمرء أن يدرك وجود تعددية في مصر والسودان والمغرب ، وبرلمانات تمارس عملها وتخلع على حكوماتها الصفة التمثيلية ، وعلاقات بين الدول والشعوب تقوم على أساس الرضخ وتستجيب الى قيم قد لا تكون على غرار تلك السائدة في أوروبا على سبيل المثال الا أنها تشكل هياكل حامية للأفراد ودائمة ، هذا الى أن مسالك الشرعية بخصائصها المختلفة تكفلت بتحقيق الاستقرار بكل من الاجهزة والنظم ، وهناك ثانيا التناول المختلف للواقع الذي أتت على وصفه بعض والنظم . وهناك ثانيا التناول المختلف للواقع الذي أتت على وضعه بعض التفسيرات السابقة ، باعتبار أنه يمكن فهم النظم السلطوية الشرق أوسطية على ضوء الحاجة الى أن بذل جهود اقتصادية استثنائية ، وهو ما يقتضى خصوصية معينة لعمليتي التعبئة الاجتماعية والتأخير السياسي ، وبذلك فان البيروقراطية لم تكن عيبا في حد ذاتها ولا كان اشراف الدولة على المجتمع المدني خطيئة في حق الديمقراطية ، بل ان

تكمن الصعوبات الحقيقية في الدراسات العربية المقارنة ، فيما يحدث على ما يبدو لى من تنافر أو مواجهة بين المجتمعات السياسية العربية وبعضها البعض ، وفي نفس الوقت ما يقوم من تقارب بينها وبين مجتمعات أخرى من نوع مختلف ، وسوف أكتفى لتوضيح ذلك بالاشارة الى الديمقراطية كنموذج قياسي ، والواقع أن هذا النموذج الذي ازدهر في غضون الكفاح للتحرر من الاستعمار قد شهد ردة في أعقابها هي ، للبعض أن فيها نهاية ، لكنه ما لبث أن عاد مجددا للظهور .

وكان المحللون العرب قد تخطوا هذا النموذج وتجاوزوه لأنه وقد نشأ في الواقع الغربي انما جاء انعكاسا لما مر به هذا الواقع من تطورات تاريخية لها خصوصيتها ، فالديمقراطية هي لحظة معينة وصلت فيها البورجوازية الى السلطة مستندة في ذلك الى الشعوب وان تحاللت بما أقامته من أجهزة تمثيلية على اخفاء ممارستها للسيطرة الاقتصادية ومن جهة أخرى فان المحللين الاجانب قد نحووا نفس النموذج جانبا لأنهم وقد نظروا الى العالم العربي كغرباء عنه وجعلوا نصب أعينهم معايير لتقويم الديمقراطية وجودا وسوقا . « سرعان ما خلصوا الى أن تلك المعايير لا تنطبق على أى من الدول العربية حديثة العهد بالاستقلال لكونها اما سلطوية أو بيروقراطية أو أصولية أو شعوبية ، بحيث لا تجد لها مكانا في فئتهم المقدسة ، ولئن وجدت في رأيهم محاولات دستورية منقولة بدرجة أو أخرى عن الغرب فانها غالبا ما فرغت من محتواها ، فهناك نوع من الاستبداد الشرقي ، كما أن هناك ايديولوجية متطرفة لها أصولها الدينية ، وأخيرا فان ثمة أوليغاركية عسكرية جديدة قد تآتت لها الاستيلاء بالقوة على السلطة ، وفي هذا الاطار شخصت كل محاولة للعودة الى التقاليد على أنها تعد تعبيرا عن روح المحافظة . »

ولكن حدثت في الفترة الاخيرة مراجعة مزدوجة ، ففي المشرق شهد العالم العربي محاولات شتى لاقامة الحجة على وجود ممارسات

المطالب في إطار مجتمعة وطالما كان الأسلوب المتبع يقوم في الأساس على إبراز أوجه الاختلاف فلقد اهتم الباحث الأجنبي بمعايشة أجنبية عن موضوع الدراسة ، وذلك أن فكرة تجربة الباحث اتبعت ولا شك إذا لم يكن موضوع الدراسة يعتبر مختلفا من حيث الجوهر أو كان مستوعبا فيما هو عالمي ، بعبارة أخرى فإن المشكلة التقليدية التي يثيرها التساؤل حول أي اللغات العلمية هي التي يجب استخدامها حال البحث والملاحظة (لغة موضوع الدراسة أو لغة الباحث) وإن لم تختف تماما إلا أن وقعها على النفوس يخفت ويقل .

*

**

تلك كانت بعض عناصر النقاش التي من شأنها تقربنا مما يصنع علم السياسة : فالموضوعات هي الأيديولوجيات والمؤسسات والقوى السياسية وعلاقات بالسلطة وعلاقات التبعية على المستويين الداخلي والخارجي في المجتمعات فضلا عن الفروض والمناهج وطرائق الإثبات المختلفة .. ونحن في النهاية نأمل في أن ينتهي بنا ما يجمعنا ويفرقنا في آن واحد إلى أكبر فائدة للبحث العلمي وفهم أفضل للتحويلات السياسية في العالم العربي .

حماية الفرد نفسه قد اقتضت شيئا من مراعاة المصالح الجماعية التي يضطلع بتحقيقها مسئولو الحكومة المركزية والحكومات الإقليمية والمحلية بل لقد كتب بعض المراقبين تعليقا على العودة إلى الإسلام (أي إلى تسييس الدين من جديد) أنه يمكن تفسير تلك العودة لا على كونها تمثل ردة إلى الوراء ولكن على أن لها إيجابياتها فيما يتعلق بإعادة المساواة لتصير مبدأ أساسيا من مبادئ المجتمع المنشود ، فضلا عن موازنة شخصانية السلطات وسلطوية الأنظمة . هذا ويمكن لأسلوب توسيع القطاع الخاص في المجال الاقتصادي أن يفضي إلى آثار سياسية مماثلة .

لقد وجد علماء السياسة من خارج المنطقة العربية أن تغيرا محوريا قد اعتراها ، إذ قل استقطاب الوظائف التمثيلية عن توازن السلطات وفكرة النظام السياسي في حديثهم . وتراجعت الأولوية التي كانوا يخصصون المجتمع المدني بها وأولوا مزيدا من الاهتمام لذلك النوع من الديمقراطية الذي لا يختلف في طبيعته عما يسود في مجتمعاتهم السياسية وإن كان يختلف معه في الدرجة فقط .

وقد لا يكون من الحكمة التعميم على أساس أمر لا يتجاوز كونه مجرد اتجاه في الوقت الحاضر . إلا أن لهذا الاتجاه تداعياته الهامة على الدراسة المقارنة بأكثر مما يبدو لنا للوهلة الأولى . وذلك بعد أن استعفى عن المعايير المانعة التي أسهمت غير مرة في استبعاد الباحثين الغربيين للمجتمعات العربية من ساحة العالمية لعدم ديمقراطيتها ، بمعايير أخرى للتكامل تعترف بقابلية الشرق الأوسط للمقارنة ولا شك أن هذه الآثار سوف تثرى حقل الدراسة المقارنة وعالمية العلوم السياسية بأسرها ويستدعي الاتجاه السابق تعديل حياد جماعة الباحثين . حتى الآن لم يكف الباحثون من خارج المنطقة العربية على النظر إلى دولها أو مجتمعاتها بعين واحدة بينما عينهم الأخرى على دول الأصل الديني والأكاديمي أيضا ، كما أن دراساتهم لم تسع إلى إعادة المجتمع محل الدراسة وإلى إعادة مجتمع الدارس أو المراقب أو المحلل وخصوصا

(١) نوقشت الأبحاث التالية :

- التغير السياسي وأزمة الدولة العربية المعاصرة : -
- نظريات وممارسات *
- تغيرات وتحولات في الحياة السياسية *
- إشكالية الشرعية في النظم العربية *
- النتائج السياسية والاجتماعية لهجرة وانتقال الأيدي العاملة *
- الدولة والمجتمع في مصر *
- الحركات الدينية في مصر والمغرب العربي *
- التحولات السياسية ونظم القيم *

أولا

الاقتصاد ضد الثقافة « في تفسير الديناميكيات السياسية

جان لوكا



في

تفسير الديناميكيات السياسية

جان لوكا *

يمكن القول بأن التضاد بين الاقتصاد والثقافة يشبه ذلك القوائم بين المدينة والقرية = فمنذ حوالي ٢٠ عاما ، تمت إعادة النظر في المقطعة الجذرية بين القرية والمدينة لتحل محلها رؤية تضعهما على محور متصل واحد وذلك على اعتبار أن دراسة أنماط العلاقات القائمة أكثر صوابا من دراسة أنماط من المجتمعات (PAHL ١٩٦٨ ، LAPIDUS ١٩٦٩) = كما أن الفرضيات التنموية التقليدية التي ترى في التحضر أحد عوامل التعبئة الاجتماعية والسياسية LERNER ١٩٥٨ ، DEUTSCH ١٩٦١ HUNTINGTON ١٩٦٨) قد اهتزت أمام نتائج الأبحاث التي أوضحت أن تغيرات مشابهة تتم على مستوى القرية وأن مفاهيم الجماعة الحضرية أو الريفية ليست ذات فائدة تحليلية مؤكدة في دراسة التنمية السياسية ANTOUN و HARIK ١٩٧٢ ، HARIK ١٩٧٤ ، HOOGLUNO ١٩٨٠ ، NORTON ١٩٨٧ وآخرون) وعلى الرغم من ذلك فإن الفصل بين القرية والمدينة لا يزال قائما وبشدة سواء في التصورات الايديولوجية للنخب (LECA ١٩٨٠) أو في التصورات المعاشة للأفراد = ويصدق ذات الامر على التضاد بين الاقتصاد والتفسير الاقتصادي من جانب والثقافة والتفسير الثقافي من جانب آخر = فائيد الماركسيين الاقتصادية ووظيفية لا يقبل اليوم بعد الثقافة ضمن البنى الفوقية ، مما يعني ضمنا أن موقعها هو في اطار علاقات الانتاج (COHEN ١٩٧٨) (١) =

كما أن عددا من منظري فكرة الاختيار العقلاني يقبلون بفكرة وجود حالات للاعتماد المتبادل ، لا تتوقف فيها تفضيلات الفرد على حساب

المصلحة المادية ولكن على عمليات التنشئة والتكيف (ELSTER ١٩٨٢) كما أن عددا من أصحاب التفسير الثقافي - أو الذين يوصفون بذلك - لا يترددون في الاعتراف بالدور الحاسم لعدد من المتغيرات الاقتصادية الهامة (GEERTZ ١٩٧٠) ورغم ذلك ، فإن ثمة تعارض يفرض نفسه على لغة المثقفين بين أولئك الذين ينظرون الى العالم - والعالم العربي ضمنا - كثقافة واحدة أو ثقافات عدة وقيم ودلالات وأولئك الذين ينظرون اليه كمنظومة فعاليات مادية =

وقد تفتح هذه الملاحظة الباب أمام قضايا هامة على صعيد الاستمولوجيا وعلم اجتماع العلوم الاجتماعية = على أن الغرض من هذه الدراسة أكثر تواسعا ، وهو ينصب على تحديد الاشكاليات التي تطرحها كل من المداخل الثقافية والاقتصادية وتحديد أوجه الاختلاف بين هذه الاتجاهات ، مع تمييزها عن ثقافات أخرى قد لا تتطابق معها الا جزئيا ، ثم ضع أشكال البحث التي يمكن من خلالها الى التقريب بين الاتجاهين أو الدمج بينهما •

أولا : عرض المشكلة :

تقوم العلوم الاجتماعية - كسائر العلوم الاخرى - ببناء موضوعاتها من خلال رصد المشكلات واعداد فرضيات مفسرة ، يتم بعد ذلك اخضاعها للتجريب = على أن ما يضع خصوصية العلوم الاجتماعية هو أن هذه الموضوعات يتم بناؤها اعتبارا من واقع معين ، أي علاقة البشر بالطبيعة وبيئتهم البعض • وهو واقع يتحدث عن نفسه وله تاريخه ويملك تصورا لذاته • هو بمعنى آخر واقع يبنى نفسه كموضوع متجدد يفرز باستمرار دلالاته ومساراته التاريخية • فالتاريخ ليس حكرا على الباحث فحسب • وإذا كان هذا الموضوع هو أساس علم اجتماع المعرفة الذي يقول بالتاريخية والموقف الاجتماعي للباحث ومكانه ضمن الابنية والعمليات الاجتماعية (٢) ، فإن لموضوع العلم الاجتماعي ذاته

ليس كسرد وانما كموضوع لتطبيق القواعد الموسيولوجية سواء أكانت تطويرية أو وظيفية أو نظمية أو استراتيجية . ويوضح BOUDON RAYHOND بشكل مقنع (١٩٨٤) ان مشكلة نظريات التغير الاجتماعي ، ومنها تلك التي تدرس التغيرات السياسية ، تكمن في أن هذه النظريات تعالج ثلاثة أنواع من الأسئلة دون أن تفصل بينها .

١ - أسئلة يمكن التأكد من صحة اجاباتها أى خاضعة لاختبارات يمكن مناقشة قواعدها واجراءاتها ونتائجها بشكل منظم وتشكل اضافة في اطار الجماعة العلمية وهي التي يسميها بودون « بالأسئلة العلمية » .

٢ - أسئلة يمكن التوصل بشأنها الى اجابات غير مؤكدة ولكنها مجدية ومفهومة وهي « الأسئلة المحتملة » .

٣ - أسئلة لا يمكن التوفيق بين اجاباتها وهي « الأسئلة الميتافيزيقية » .

أن هذه الانماط الثلاثة من الأسئلة على درجة واحدة من الاهمية ولا يمكن المفاضلة بينهما وانما يتعين تمييزها . ووفق BOUDON فان التضاد بين الاقتصاد والثقافة ينتمى الى النوع الثالث . فالاجابات التي يطرحها تتخذ شكل قوانين عامة تنطبق على قدر غير محدود من المعطيات . وهي تؤمن لمن يتبناها اتساقا نفسيا كليا على أن ذلك لا يضمن صحتها في كل الحالات .

أن ملاحظة BOUDON التي قدمت بشكل مبسط تساعد في فهم واحد من تناقضات علم السياسة في تطبيقه على العالم العربي . وأن الشاغل الاساسي لهذا العلم هو التغير ولهذا الاهتمام مبرراته الموضوعية والتي يمكن التأكد منها . وهي تتمثل أساسا في النمو الديموجرافي والتعبئة الاجتماعية وما أسماه MICHAEL HUDSON بالبحث عن الشرعية (HUDSON ١٩٧٧) . على أن فقدان نظريات التنمية السياسية

تاريخ . وبهذا المعنى فان العلوم الاجتماعية لا يمكن أن تكون الا علوما للثقافة ، يفرز موضوعها المعرفة الذاتية به وله غاياته الخاصة وكثير ما يكون العلماء نتاجا أو جزءا من هذا الموضوع (١) . ومن هنا فان مجرد التعرف على موضوع ما وطرح سؤال « ما الذي نحن بصددده » بغض النظر عن أية فرضيات تفسيرية ينطوى في حد ذاته على دلالات بالغة الاهمية وقد يكون موضع جدل ومعارك وحسبنا أن نذكر على سبيل المثال تعريف « الاسلام » كموضوع للدراسة الانثروبولوجية (EL-SEIN ١٩٧٧ ، GILSENAN ١٩٨٢ ، ASA ١٩٨٦) وتصنيف ايديولوجيات العالم الاسلامي المعاصر HADDAD ١٩٨٢ ، LAWRENCE ١٩٨٧ ، SHEPERD ١٩٨٧) أو استخدام بعض المفاهيم لاغراض يفترض أنها وصفية بحتة « كالمجتمع المدني » (TURNER ١٩٨٦) أو السلطانية الجديدة (BILL LEIDEN ١٩٧٢) وهي مفاهيم ظهرت في اطار العلوم الاجتماعية الغربية . على أن الامر يصدق كذلك بالنسبة للمفاهيم التي ظهرت في اطار الفكر السياسي العربي الاسلامي . وعلى أية حال فان حيوية الجدل وسعى كل طرف لاستبعاد الآخر ، يوضح أن ما يجري في هذه المرحلة - التي قد تبدو تمهيدية - يفوق بكثير مجرد التسليم بوجود حقيقة امبريقية لا سبيل الى التشكيك فيها .

ذلك هو ما يفسر صمود الاقتراب الثقافي في مواجهة بعض الاتهامات كالمثالية واهمال السياق والتاريخ والاحكام القيمية الصريحة أو الضمنية . ذلك أنه عندما يتحدث موضوع البحث عن نفسه ، يكاد يستحيل على الباحث أن ينظر الى الثقافة باعتبارها مجرد شفرة لتفسير السلوك والابنية ، بحيث تتحول الى سبب لهذه الموضوعات وذلك أيا كان يتصوره أو يشوه من مضمونه . . وهو تشويه لا مفر منه الى حد بعيد مادام العالم يجاذف بتفسير الخطاب ولا يكتفى بترديده (٢) .

وقترح على العلوم الاجتماعية صعوبة اضافية اذا ما جعلت من التغير موضوعا لها . وهو ما يعنى الاخذ في الاعتبار بالتاريخ ومعالجته

لمصادقيتها دفع بالدراسات السياسية للعالم العربي الى التأكيد على ما أسماه طلال أسد « بالطبعة الاجتماعية المحددة سلفا » DETERMINATE SOCIAL BLUE PRINT (ASAD ١٩٨٦) قاصدا بذلك اختزال التغير الى تراجيديا اجتماعية متكررة . ويمكن في هذا الصدد الاشارة الى لجوء علماء السياسة لدراسة فترات تاريخية ممتدة في الوقت الذي تعاني فيه الدولة من حالة الازمة . وفي المقابل ، فإنه قبل ربع قرن وفي حين كانت هذه الدول تشكل صيغتها السياسية - أو ما بدا كذلك - فقد تم تجاهل هذا التاريخ وانصب الاهتمام على الحقبة الاستعمارية أو على القضايا الاقتصادية والمؤسسية القائمة . ولا عجب أن تظهر أو تعود الى الظهور مفردات « كالمحوة و الاحياء و السلطانية الجديدة »^(٥) . وأن تظهر على الجانب الاقتصادي مفردات « كنمط الانتاج الرعوى » (TURNER ١٩٧٨) أو افتقاد التنقل (١٩٨٤) LUCIANI CHATELUS : SCHEMEIL (١٩٨٧) .

وقد يعتبر BOUDON أن هذه المخطوطات ميتافيزيقية ما دأمت تسعى لاعطاء معنى كلى وواضح لعدد من المعطيات والمواقف العملية المختلفة . وقد أعترف من جانبى بأن تلك المفاهيم هي استجابة لرغبة علماء حيارى في التثبت بقدر من التوازن النفسى في مواجهة واقع متغير وغير منضبط على أن المشكلة لا تكمن في رأى في كيفية التخلص من هذه المفاهيم وإنما في كيفية استخدامها كأساس لحساب مختلف الاحتمالات والقوانين المشروطة ولتفسير مجموعات محددة من المعطيات ، فضلا عن حساب تكلفة هذا الاستخدام . فكل من التفسير الثقافى والتفسير الاقتصادى كسابقتهما المثالية المادية ، وأبناء عمومتهما البنائية / التاريخية ، يعد نموذجا للفهم يصعب على الباحث التخلص منه بقرار ارادى كخلع قميصه^(٦) .

ان ما يمكن تحديده هو مجالات البحث التى قد تنطبق عليها هذه النماذج .

ففى مجال علم الاجتماع السياسى ، ينصب الاهتمام أساسا على العلاقات بين البنية الاجتماعية والصيغة السياسية . حيث يقصد بالاولى تخصيص الموارد النادرة والمثمنة والهوية والتداخل ونفوذ وثوراء المجموعات المستفيدة أو المحيطة وذلك أيا كانت أنماط تشكل وتفصل هذه المجموعات .

أما الصيغة السياسية فيقصد بها أشكال الضبط وحل الازمات والشرعية التى يتم اعمالها في اطار جماعة كلية . واعتبار أن هناك علاقة ما بين « التضافر الاجتماعى للمصالح » و « البعد الاخلاقى للسلطة » أو مشروع تماما سواء أكانت هذه العلاقة سببية أو وظيفية أو نظامية . فعل الجانب الاولى تطرح أسئلة : من هو المستفيد ومن الخاسر في اطار البنية ؟ وتطرح من الجانب الثانى أسئلة حول صاحب الحق والقدرة على السيطرة على العملية السياسية وعلى من يفرض واجب الطاعة وما هو مضمون قواعد اللعبة وما هى نتائج القرارات .

أن مجموعتى الاسئلة يمكن الفصل بينها تحليليا بداية . على أن موضوع البحث السياسى هو تحديدا دراسة الصلات بين هذه الاسئلة في الحالات موضع البحث . ففى كل نظام سياسى^(٧) تفصل بين هاتين المجموعتين من المحددات . فالمصالح^(٨) تسعى لايجاد تحالفات أوسع وتسمى بناء على ذلك للحصول على الخضوع الواجب تجاه السلطة أو التلاعب به . ويسعى النظام من جانب لفصل المصالح المشروعة عن سائر المصالح والاعتراف لاصحابها بسلطة خاصة . لذا غانه يمكن القول بأن كل مجتمع يشهد « شرعنة سياسية للمصالح » « وتضافرا اجتماعيا للسلطة » . حيث تسعى المصالح الى الاستئثار بالسلطة باسم وحدة المجتمع كله . كما أن السلطة السياسية تساندها مصالح خاصة . وبناء على هذا غانه في دراسة العلاقة بين البنية الاجتماعية والصيغة السياسية ينبغى أن ينصب اهتمام الدراسات المعنية بالتغير على العمليات والفاعلين ، كيف تتشكل الهويات الجماعية ؟ وما هى الهويات التى تتكسب دلالة سياسية متميزة . ومن الذى يستجيب للتعبة أو يخضع لها وما هى

القضايا محور التعبئة وما أهدافها ١ ثم ما هي نتائجها وما هي السياسات التي يقع عليها الاختيار ؟

وفي داخل هذا الإطار العام^(٩) فإن القضايا الامبريقية التي يدور حولها كل بحث تتنوع ١ فقد تشمل الاحداث والسلوك الفردي والجماعي وأشكال التنظيم والتصورات والنواتج السياسية وكيفية انتاجها ١ كما أنها قد تعنى بدراسة مجموعة القواعد ١ أي الانظمة ١ والتفصل بين مستويات مختلفة كالمحلى والاقليمى الادنى من القومى والقومى والاقليمى فوق القومى والدولى ١ وقد تعنى أيضا بدوائر مختلفة كالعائلية والدينية والثقافية والعسكرية والتكنولوجية والاقتصادية ١ ان الباحث يقوم بصياغة هذه الدوائر والمستويات كثفات تحليلية محددة سلفا يتم بناؤها استنادا الى ما يعرفه الباحث عن الواقع والى ما يفترضه في هذه الفئات من صلاحية في إبراز موضوعه ١ على أن هذا لا يعنى أن الفئات تتواجد واقعا في وعى الفاعلين ١ فالى أى حد يساعد التعارض بين الاقتصاد والثقافة على الصياغة الصحيحة لقضايا البحث أو يعرقل هذه الصياغة ١

ثانيا : الاشكاليات

يمكن القول بشكل مبسط أن الاقتراب الثقافى^(١٠) يشدد على أنظمة الادراك والتصنيف وازفاء القيمة ليس باعتبارها موضوعا للتفسير فحسب بل مبدأ مفسرا في ذاته ١ أما الاقتراب الاقتصادى فيركز على الموارد الاساسية التي تتم من خلالها مؤسسة القيم وتوضيحها وذلك من خلال تحليل العمليات غير الواعية للانتاج الاقتصادى واعادة الانتاج الاجتماعية^(١١) ١ ومن المفهوم في هذا الإطار أن القيم لا توجد أولا يمكن على الأقل رصد ما في ذاتها « معلقة في الهواء » لكنها ترصد من خلال ترتيبات اجتماعية ويتشابك هذا الجدل مع جدل آخر وان كان لا يتطابق معه ١ وهو ذلك الجدل الدائر بين من يؤكدون على أولوية الهوية الثقافية أيا كان وضعها وتوجهها وسواء أكانت دينية أو عرقية^(١٢) مثلا ١ لتفسير

أشكال الصراع والفصل السياسى ، وأولئك الذين لا يرون في الهوية الا نتاجا لميكانزمات الصراع الاجتماعى المنبثقة عن البنية الاقتصادية العالمية أو الاقليمية أو عن الدور الاقتصادى والاجتماعى للدولة ١ وسوف نقتصر مؤقتا على النقاش الاول ١

ولتصديد الافكار فسوف أعرض دون تعليق مفصل عددا من الاقتباسات سواء العامة أو المطبقة على المنطقة والتي توجز في رأى التضاد الذى أسعى لتوضيحه ، حتى وان كانت تتناول موضوعات متباينة وتداول في سياقات مختلفة ، ثم أطرح بعدها أمثلة أكثر تحديدا للاقترابات المختلفة وكيف تتخذ موضعها في مواجهة ثنائيات أخرى ١

أما عن « التفسير الاقتصادى » لتلافى الاحالة التقليدية الى مقدمة ماركس في المساهمة في نقد الاقتصاد السياسى (١٨٥٩) فسوف نختار صيغة جرامشى وهي أكثر تحديدا وان كانت أقل وضوحا في آن واحد ١ حيث يقول « ان طبقة تتبنى بعض شرائحها مفهوم بطليموس عن العالم قد تمثل رغم ذلك وضعا تاريخيا متقدما من الزاوية العملية ، أى من زاوية وظيفتها الاقتصادية والثقافية » (GRAMSCI ١٩٦٦ ، ص ١٤٩) ويوضح السياق أن جرامشى يقصد بالوظيفة الثقافية دور التعبئة السياسية وشرعته الافعال ١ أما لويس دومون فيعرف الاقتراب الثقافى بالنفى قائلا : « أن أسلوبا آخر من أساليب الانغلاق على الذات ، هو افتراض أن موقع الافكار والمعتقدات والقيم وبكلمة واحدة الايديولوجية هو موضع ثانوى ويمكن تفسيره بجوانب أخرى من المجتمع أو اختزاله الى هذه الجوانب (DUHONT ١٩٦٦ ص ١٥) ١ وقد يتفق عدد من الاقتصاديين حول هذا التعريف أما الاقتصادى توماس سويل فيقدم تعريفا موجبا وموسعا للتفسير الاقتصادى موضحا « أن النتائج الملموسة للاختلافات العنصرية والعرقية والثقافية والتي تظهر في صورة سلطة عسكرية أو رفاهية اقتصادية أو نسبة وفيات تشكل الجانب الاكبر من التاريخ البشرى ١ فاختلف المهارات والطبائع والتوجهات ليس مجردا من الدلالات وهو يفرز نتائج في كل لحظة (SOWELL ١٩٨٣

في إعادة انتاج نمط موحد لعلاقات السلطة (SHARBI ١٩٦٢
LEIOE NBILL ١٩٧٤ : BERGER ١٩٧٦) .

وفي تحليله للحركات الشعبية الحضرية في آسيا الاسلامية في القرون
الوسطى « يعطى كلود كاهن مثال بالغ الدلالة على هذا الاتجاه
حيث يقول أنه « في مجتمع تكون فيه شريعة الله تحت حماية الجماعة
ولا تكون صادرة عن الحاكم الخاط بتنفيذها فان الدولة لا يمكن الا ان
تكون بنية فوقية غريبة عن المجتمع خاصة وأن الحكام يضطرون الى
اتخاذ اجراءات مناقضة للشرع » وهو ما يزيد من أهمية انتشار أشكال
التضامن والحماية غير الرسمية » (CAHEN ١٩٥٨ - ١٩٥٩) .
وتلخص هذه الصيغة جوهر النظرة التقليدية لوضع الظاهرة السياسية
والقانون والدولة GRUNEBAUM والتي يواصل علماء السياسة تفكيرهم
فيها (انظر BADIE ١٩٨٧) « وفي المقابل فان الاقتراب الاقتصادي
أو بالاحرى اقتراب الاقتصاد السياسي ، يظهر في مثال لجون ووتربري
« أن الوضعية المصرية قد أبرزت لى الملامح المشتركة بين دول العلم
الثالث وهي ملامح تغطي جزئيا على دلالة الاختلافات الثقافية عامة وثق
المرتبطة بالثقافة السياسية على وجه الخصوص » وليس هذا بالاعتراف
المهين على النفس بعد أن خصصت كتاب لدراسة المحددات الثقافية
للسلوك السياسي في المغرب .. أما مصر فيبدو أنها سجنه نوعين من
القيود يحدان بشدة من تنوع البدائل المطروحة أمامها ويتملق الأول
بالتشكل الاجتماعي الاقتصادي والثاني بتبعيتها للمصادر الخارجية
سواء فيما يتعلق برأس المال أو التكنولوجيا أو الاسواق أو السلاح
(WATERBURY ١٩٨٣ ، ص ٤) .

١ - تنوع مداخل الاقتصاد السياسي :

تجدر الإشارة بداية الى أن مداخل الاقتصاد السياسي لا تنتمي
بالضرورة الى الماركسية .

ص ١٩) ولا شك أن كافة أنصار التفسير الاقتصادي يرفضون مثل هذا
التعريف الا باعتباره وصفا معمما ، كأن يقال مثلا أن الفرنسيين بمبيدون
ضخ الجنب . ويشار في هذا الصدد الى ملاحظة لا تخلو من غرابة .
فأكثر المواقف تطرقا في الدفاع عن الاقتراب الثقافي هي التي يتبنها
الاقتصاديون في مجالاتهم شرح التطور التكنولوجي والتنمية
الاقتصادية . وذلك بالمقارنة بمواقف علماء الانثروبولوجيا الذين
يجتهدون لتفسير أساليب شرعته النظام الاجتماعي . ويبدو الامر كما
لو كان بعض الاقتصاديين عجزا منهم عن ايجاد تفسيرات في مجالات
بحثهم « يجدون خلاصهم في الثقافة ، في حين أن الانثروبولوجية وهم
أكثر خبرة في مضمارة التفسير الثقافي للظواهر ، يبدون حرصا وتحفظا
أكبر نظرا لتمرسهم في هذا المجال » .

ويمكن ايجاد اقترابات مناظرة في التحليلات الدائرة حول العالم
العربي « كالتمييز بين المعتدلين والمتطرفين » ويلاحظ أنه باستثناء بعض
الحالات فان الاقتصاديين بعيدين عن هذا المجال الذي يمثل علماء
التاريخ والانثروبولوجيا « وبوسعنا أن نشير هنا الى أحد الأمثلة
المعتدلة في أكثر صورها بساطة » « المعارضة في العالم الاسلامي قد
استندت على مر العصور الى الخطاب البتولوجي بشكل طبيعي وتلقائي
تماما كما استعارت المعارضة الأوروبية من المصدر الايديولوجي
LEWIS ١٩٨٤ ص ١٦) والمقصود بالايديولوجيا هنا ، هو
الايديولوجية الحديثة العلمانية التي ارتبط ظهورها بتراجع « التفسير
الغيبى للعالم » désenchantement du monde

وفي هذا المثال ، فان الإشارة الى استقلالية الانظمة الرمزية للدلالة
لا تصحبها علاقة سببية ترجع الصراعات الاجتماعية الى الثقافات .
فهذه الابنية تتولى صياغة الشكل لكشف ليست عاملا حاسما (١٣) .
ومن المفارقات ، أن الكتابات العلمية لا تحوى الا أمثلة قليلة ونادرة
لاقتراب الثقافي في صورته المتطرفة (١٤) وذلك باستثناء تلك التي تبحث

(ديمقراطية / تنمية / عدالة / تغير تكنولوجي / علمه) فان الحركات الاحتجاجية أو الاصلاحية ، تستخدم شفرة أميل الى التبسيط واعتماد مفسر أحادي (DESSOUKI ١٩٧٣ ، ١٩٨١) .

(١) فالعردية النفعية تفترض أن كل فرد قادر على الاختيار العقلاني في سياق معين وبناء على القيمة التي قد يحصل عليها وامكانية ذلك (HOMANS ١٩٨٧ ص ٢١) أن مثل هذا التفسير بتركيزه على الخيارات المتاحة ضمن سياق معين ، لا يلقي قبولا كبيرا في المنطقة العربية = فهو يبدو جامدا ومحدودا في تحليله لحركات اجتماعية وقرارات سياسية جرت العادة على النظر اليها بوصفها معبرة وعاطفية أكثر من كونها اجرائية أو عقلانية الا أن ذلك قد يكون مجرد وهم^(١٦) فمثل هذا التحليل الاخير ينطبق بالفعل على شرح عدد من السلوكيات الاجتماعية الاقتصادية العقلانية = وقد أوضحت بناءا على ذلك أن نمو القطاع الخاص في « الدول القومية الثورية » أو الدول التوزيعية التي تتميز بظهور طبقة وسطى جديدة - والجزائر خير مثال لها - يمكن تفسيره على النحو التالي :

١ - الاتجاهات المتناقضة التي ينطوي عليها مبدأ إعادة التوزيع • فإعادة التوزيع مطلب مشترك لكل من التطلعات الصاعدة والمطالبين بالعدالة • لكن مضمونها يختلف تبعا للمعبرين عنها « فالتطبيق الوسطي العليا » التي اقتطفت بالفعل أول ثمار إعادة التوزيع ، سوف تسعى الى تحسين نوعية وكمية الاستهلاك فضلا عن ضمان إعادة انتاجها لذاتها • بنقل أرث مادي - أي عقاري - وثقافي - أي شهادات تفتح الطريق أمام الترقى المهنى - لأبنائها • أما عن سائر شرائح السكان ، فهي تطالب بذات الشيء ولكن على مستوى أقل تواضعا ، مما يغير من نوعية الطلب • فالعمل هو المطلب الاول لأولئك الذين لا تسمح لهم دراستهم بالتطلع الى منصب وهو يليى الحد الأدنى من تطلعاتهم ، وهم من الناحيلين على شهادات جامعية لا تلقى قبولا أو من الذين لم يستكملوا تعليمهم وفي هذا الاطار فان التفضيل يتجه الى العمل ذي الاجر المنتظم

(١) وأكثر هذه المداخل بساطة - وهو لا يستند الى الماركسية حتى وان استعار بعض مفرداتها - هو ذلك القائم على اعتبار « السياق الاقتصادي » بمثابة متغير أساسي تحدد في مواجهة ردود أفعال واستراتيجيات الافراد والجماعات والتجائهم الى مختلف الاطر المرجعية • ولا يحتاج الامر في هذه الحالة الاستناد الى مفاهيم كنمط الانتاج أو المادية التاريخية أو حتى الصراع الطبقي •

والمقصود هنا هو اللجوء الى هذه المفاهيم بوصفها مفاهيم ضابطة للظاهرة التاريخية وليس مفاهيم أمبريقية تسمح بالملاحظة وأحيانا يكفي التعرف على ظاهرة واحدة في فترة تاريخية محددة لكي تصبح مفسرا لهذه الفترة • وعلى سبيل المثال فان كتاب فؤاد عجمي - الذي ينظر اليه كتحليل ثقافي متميز ودعوة الى النهضة الثقافية ، يتبنى بالكامل أنشكالية الرد على نمو الرأسمالية على الصعيد العالمي = فهو يستشهد بقول على مزروعى MAZRUI الذي يرى « أن برميل البترول والهلال مرتبطان وأن أكتوبر ١٩٧٣ كان بعتا للإسلام » وينقل عن أرنولد هوتنجر HOTTINGER « أن عناصر الشرعية الحاكمة في السعودية ينظرون الى المملكة كمصنع لصناعة النقود ، على حين أن تكساس أو كاليفورنيا هي وطنهم الحقيقي » وينقل عنه والرشتين WALLERSTEIN ارتباط التوسع الرأسمالي والنمو غير المتكافئ للنظام العالمي وصعود مطالب التمايز بين جماعات يزداد اندراجها في اطار هذا النظام • وتوضح هذه الامثلة المختلفة أن عجمي يرى في التطور الاقتصادي المحرك الاول (AJAMI ١٩٨١ ص ١٧٢ - ١٧٥) • أما أن كتابه لا يتعرض عمليا لجوهر هذا التطور ، فذلك لأن التطور الاقتصادي هو بمثابة سياق ومبرر في آن واحد • على أن ذلك لا يغير من جوهر القراءة الاقتصادية للكتاب^(١٧) • وفي هذا الاطار فانه ينظر الى الثقافة بوصفها : شفرة CODE تلبي حاجات الاتساق والاستقرار النفسى في اطار المشكلات التي يواجهها كل من المجتمع والفرد • واذا كانت هذه المشكلات مترامنة

الدور الذي أداه بخلق وظائف عامة غير انتاجية ولكنها منتجة لحد أدنى من الرضاء الاجتماعى .

(ب) ان مثل هذا التحليل يقترب الى حد كبير من المصور الثانى المدخل الاقتصادى وهو ذلك القائم على الطبقات وان كان يظل فى اطار تبنى معركة السياق الاقتصادى فهو يركز على « القيود الطبقيّة التى يتعرض لها النظام » ويصبح بذلك وسطا بين المدخل النفى القائم على حساب المصلحة ومدخل الطبقات الذى يركز أولا على « العلاقات الطبقيّة » . فالقيود الطبقيّة تفترض أن مصالح طبقيّة عامة تعمل أثرها على الحكام والانظمة وقادة الفعل الجماعى . دونما أن تتشكل هذه القيود بناء على مصالح طبقيّة محددة أو أن ترتبط بها . ولقد أوضحت أن جهاز الدولة الجزائى عام ١٩٦٤ لا يمكن أن ينظر اليه باعتباره مرتبطا بطبقة أو بمجموعة من الطبقات طالما أن المبدأ الحاكم لعلاقة القيادة السياسية بالبنية الاجتماعية لم يكن مرتبطا بالموقع من عملية الانتاج وانما على استبعاد المميزات المحورية للمجتمع البرجوازى كالملكية الزراعية الكبرى والبرجوازية الصناعية والتجارية والطبقة العاملة الصناعية . والسبب فى ذلك واضح وهو أن هذه الطبقات كانت اما أجنبية أو ضعيفة أو مهزومة سياسيا . ان ما كان يشكل الطبقة السياسية الجزائرية هو أن أعضاءها — أيا كان موقعهم فى تقسيم العمل الاقتصادى وكثيرا ما كان هذا الموقع غير محدد (١٨) — كان بينهم عنصر مشترك وهو الانخراط المبكر فى النضال السياسى . فضلا عن ذلك فقد اندرجوا جميعا تحت هدف كان يتواءم مع أيديولوجية عدد كبير منهم وهى تحويل الدولة الى أداة لتخصيص الموارد لصالح الذين حرموا منها . ومن هنا فإن السيادة الاقتصادية والصناعية كانت بحكم التعريف أداة سياسية لتحقيق السيادة واعادة التوزيع (LECA ١٩٨٨) .

وهكذا فإن التفسير المستند الى السياق الاقتصادى يتكيف مع عدة مداخل نظرية من النفعية الى ما يشبه سوسيولوجية الطبقات . على أن ذلك يشير فى آن واحد الى حدود هذا المدخل فهو يفتح الباب أمام معظم

والذى قد سمح بعد ذلك بانشاء مشروعات صغرى . ويأتى بعد ذلك طلب الاستهلاك الموسع لسلع أساسية تدعم الدولة أسعارها . وهكذا فإنه لى تتم للاستجابة للنوع الاول من الطلب يتعين على الدولة أن تزيد من اتساع وتنوع سوق السلع المنقولة والمستهلكة فى حين أن الاستجابة للنوع الثانى من الطلب تتطلب توسيع وتنويع سوق العمل . ويصعب أن تنجح الدولة فى القيام بالعملين فى آن واحد ، لأن الوظائف التى تخلق للاستجابة للنوع الثانى من الطلب لا تنتج اسلع التى يتطلع اليها النوع الاول .

٢ — أن الاتجاه الى الانفتاح على القطاع الخاص يبدو وكأنه محاولة للخروج من عنق الزجاجة فليس من المستبعد أن ينجح أصحاب الشركات الانتاجية الخاصة والسلع والخدمات فى تعبئة الادخار المحتمل وخلق الوظائف وتطوير القدرة الشرائية واستيفاء الطلب على الاستهلاك فى آن واحد . ان ما تحلم به « النظم الاشتراكية » هو شركات خاصة تحميها الدولة وتساندها وتتيح لها الحماية داخل السوق الداخلى وذلك فى مقابل دفع هذه الشركات لضرائبها وحتى وان كانت حماية السوق الداخلى تقتضى ضمن ما تقتضى احتكار الدولة للتجارة الخارجية وهو ما يعد عائقا أمام رجال الاعمال . أن تشكل برابوزية خاصة تابعة الدولة . وموجهة أساسا للسوق الداخلى قد يكون أحد عناصر الاستقرار السياسى . فالنظام ليس بحاجة الى تصدير السلع المصنعة مادام يكفى بتصدير الطاقة ويمكنه اذن أن يتفادى المواجهة المباشرة مع السوق العالمى والتى قد تهدد قاعدته السياسية . على أنه حتى بفرض ظهور طبقة من رجال الاعمال بمضى الكلمة ، قادرة على الايفاء بحاجات السوق الداخلى ، فإن لذلك تكلفة سياسية ، وهى التى تتمثل فى انكشاف البيئّة الاجتماعية لهذه الطبقة وبروز التمايزات التى تكشف عن الفئة القادرة والتى كانت حتى الآن مختبئة فى عباءة جهاز الدولة . ويزداد الامر خطورة اذا أدت المديونية الخارجية وضغوط المصارف الاجنبية الى ضغط نفقات القطاع العام ومنعه من القيام بدور « اعادة توزيع ما تبقى » وهو

الرأسمالية بعد ، تغيير علاقاته الاجتماعية بتغير علاقات الانتاج كليه .
فنمو الرأسمالية في لبنان لم يؤد الى نشأة حركة تصبغ موسعة والى
تشكل بروليتاريا تدخل في صراع مع البرجوازية .

ان الاقتصاد التجارى والمصرفى قدأفرز بنية طبقية خاصة تتمثل
معالمها فى الفردية المتطرفة والتنافس . وفى هذا الاطار فان الطائفة
أو تسييس الدين كانت أحد موارد الصراع المستمر من أجل توزيع الموارد
الاقتصادية والاجتماعية (٢) وقد تطوّر بشكل مواز دوران للوساطة
والزعامة يلاءمان طبيمة المجتمع المجرأ والذي يتميز بدرجة حرك
عالية .

وقد ارتبطت أدوار « الزعيم » و « القبضاي » على التوالي بمكانة
الاسرة وبالشرف وقد كان هذا بمثابة اطار ثقافى يسمح بدرجة معينة من
الانتظام السياسى والتضامن مع الاخذ فى الاعتبار بالجانب الآخر من
الواقع وهو التنافس الدائم (JOHNSON ١٩٨٦ ص ٦٠ و ٩٧ الى
١١٦) .

وما يلفت الانتباه فى هذا التحليل والذي يتطابق مع دراسات
خلف (KHALAF ١٩٨٢) حول هذا الموضوع فى القرن التاسع عشر - انه
يتسببه الى حد كبير مع تحليل Gellner للمجتمعات الخنثوية Gellner
١٩٨١ ملاحظة (١٣) فالاشكال الثقافية تتبع لغة للرد على التساؤلات
التي تطرحها الديناميكية الاجتماعية . وبينما يرى جيلنر أن النموذج
ثابت ومتكرر فى الفترة التاريخية التي يدرسها ، فان جونسون يصور
الفترة محل بحثه على أنها « انتقال دائم » (ص ١٠٢ ، ١٠٣) وثورة
برجوازية غير مكتملة لم يظهر فى خلالها أى طبقة وضعية برجوازية
أو أخرى - واعية بمصالحها المشتركة وقادرة على تشكيل بؤرة توجد فى
خضم الصراعات الجماعية (ص ٢٢٧) وقد توجه لهذا المدخل ذات
الانتقادات الموجهة للتفسير بناء على السياق . فلكى يكون البناء الطبقي
دلالة تفسيرية قاطعة ، ينبغى أيضا اثبات أن الشلية كعملية ثقافية هى

الاحتمالات ويصلح لكافة الاغراض ويصاغ وفق الحاجة . ذلك أنه
ظالما كان هناك سياق ، فيكفى اذن استنتاج واستخلاص الظواهر
موضوع التفسير (الحركات والتعبئة والايديولوجيات) ومطابقتها
بالسياق . ويتعرض هذا الاسلوب لانتقاد محوره أنه يلجأ الى توليفة
محددة سلفا من العناصر عوضا عن التفسير السببى الحقيقى . وليست
هذه ادانة مطلقة لهذا التفسير بقدر ما هى دعوة للحذر فعلى من يبرز
أهمية السياق الاقتصادى أن يوضح الصلات بين هذا السياق وبين
الظاهرة موضع البحث .

(ج) أما عن مدخل الطبقات فهو أكثر الزاما لمن يتبناه . ولن نتناول
هنا النماذج التي طبقت هذا المدخل فى المنطقة العربية (على سبيل المثال
BATATU ١٩٧٨ ، ZGHAL ١٩٨٠) ولا الانتقادات التي وجهت
لهذا المدخل وأولها أنه يميل الى النظر الى المجتمعات بوصفها شكلا
منقوصا للمجتمع البرجوازي ولا يرى الابنية الاجتماعية الا فى صورة
شرائع عرضية تشكلها الملكية الفردية لادوات الانتاج . أخيرا فان هذا
المدخل من جهة نظر منتقديه يميل الى الخلط بين وحدات تحليل البنية
الاقتصادية ووحدات تحليل الفعل مما يعنى خلطا موازيا بين مفاهيم
« الطبقة والجماعات » . ويستخدم اللفظ الاخير تارة للدلالة على
الفاعلين ، وتارة أخرى على من تربط بينهم روابط تضامن أفقية .
BILL ١٩٧٢ ، ELSENSTAOI ١٩٧٧ ، ABRAHAM ١٩٨٢ ، LECA ١٩٨٨
(وسوف نقصر هنا على عرض اثنين من أكثر نماذج الاقتراب
الطبقى دلالة مع ملاحظة أن كلا منهما لا يستبعد الآخر بالضرورة .

(أ) وأولها تلك الدراسة المتميزة التي أعدها ميشيل جونسون عن
الجماعة السنية والدولة اللبنانية من ١٩٨٠ الى ١٩٨٥ (JOHNSON
١٩٨١) وهو يشرح أشكال الفعل السياسى استنادا الى « بناء طبقى
غير مكتمل » يرتبط بدوره بنمط انتاجى خاص (١٩) . وفى هذا الاطار
تظهر الشلية والطائفية كأحد الملامح الهامة لتشكيل اجتماعى لم تستطع

فترة توسعها • وبعد سقوط الدولة العباسية ناضلت ذات الطبقات ضد العناصر البيروقراطية والعسكرية التي حرمتها من الحماية • وكان « علم الكلام » هو التنازل الديني الذي قدمته القوى العقلانية لكي تتمكن من مواصلة نضالها •

أن دقة تحليل حسين مروه التي تفوق قدراتنا (٣) لا تسمح بتقسيم نقدي وقد أردت أن أوضح فحسب أن مثله مثل فؤاد عجمي في استخدامه للسياق الانتقادي ، فقد استخدم حسين مروه المدخل الاقتصادي لتقديم شرح أوفى للجدل الثقافي • فضلا عن ذلك فإن الظروف الحالية القائمة تكسب عمله دلالة جديدة • حيث يشير في الخاتمة الى التشابه بين صراع التقليد الفلسفي العقلاني للطبقة الوسطى ضد سلطة الخلافة وبين الصراع الحالي ضد السطوات البرجوازية العربية المرتبطة بالامبريالية فضلا عن الالتقاء بين الماركسية الاسلامية والمتكلمين • وحسين مروه يتبع اذن هدفا أيديولوجيا محددا ومحوره هو اثبات صحة بعض التيارات الثقافية باعادتها الى سياقها الطبقي •

ويطرح ذلك احدى المشكلات التي تواجهها الماركسية منذ « البيان الشيوعي » ان لم يكن قبلها ويمكن صياغتها على النحو التالي : لماذا الجهد في الاقناع بقيمة فكرة معينة اذا لم تكن هذه بالاساس الانتاج ظروف اجتماعية محتومة لا تخضع للاحكام القيمة • وسوف نرى فيما بعد أن التفسير الثقافي ليس في منأى من هذا التناقض •

أما أريك ديفيس (١٩٨٧ Davis) فيناقش مشكلة الايديولوجية والهيمنة في انتقاده لمفهوم « الاحياء الاسلامي » Islamic revival الذي يرى أنه مفهوم فقير • ويستخدم داغيس كحسين مروه مفهوم « التماثل الشكلي » بين حركة الاطلاح في نهاية القرن التاسع عشر وحركة الاخوان في الثلاثينيات والراдикаلية الاسلامية في السبعينات • على أن الهدف هو انتقاد هذا المفهوم والاطار الاستشراقي التقليدي الذي يفترض التماثل والتواصل التاريخي في آن واحد بين فترات تاريخية

سمة خاصة لا توجد في سياق آخر وأن سياقا مماثلا لن يؤدي الى ظهور عمليات مختلفة • ويصعب تقديم البراهين على ذلك لأن السياقات تختلف عن بعضها البعض بحكم التعريف ويوصفها تفاعلات تاريخية محددة بين الابنية الاقتصادية والثقافية • وفي هذا الاطار فإن دراسة جونسون تطرح نتائج محتملة الصحة •

وقد تتعرض لفرضية مخالفة • وهذه الفرضية وان كانت ضعيفة الا أنها متسقة ومحورها أن البنية الثقافية اللبنانية ذاتها هي التي لم تكن تسمح بتشكيل طبقة وطنية (٣١) •

(ب) وتمضي المحاولات التي تضع الثقافة كقيمة تدور حولها الصراعات من أجل الهيمنة — أو بمعنى آخر من أجل فرض الرؤية المشروعة للعالم — الى شوط أبعد • فالثقافة من منظور المدخل الطبقي وكما تظهر في الامثلة المختارة هي منظومات من الافكار المتفاوتة الاتساع والمتفاوتة التجريد والعلمية • هي بمعنى آخر أفكار أكثر من كونها « أساليب حياة » • ويركز حسين مروه في تحليله للاتجاهات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية (٣٢) على التعارض بين الفلسفة العربية الاسلامية في القرون الوسطى في مواجهة المثالية الافلاطونية • وفي معالجته للفترة العباسية ، يبرز حسين مروه الفعاليات الاجتماعية والثقافية الموضوعية التي دفعت في رأيه نحو تبني معركة العقلانية وحركة الترجمة • فهي لم تكن مجرد رد فعل أوتوماتيكي على مكانة الفكر اليوناني لكنها تعكس الفارق بين نمطين من المجتمعات •

أولهما الاسلامي القريب من النمط التجاري والاقطاعي ثم المجتمع العبودي اليوناني • ومن ثم فكان من المنطقي أن يعطى مفكروا « المرحلة العربية الاسلامية من الفكر العقلاني » اهتماما كبيرا لسيطرة الانسان على الطبيعة وأن يتجاملوا المثالية بدرجة أكبر من أفلاطون الذي كان مجتمعه قائما عليها • وقد حملت الطبقات الوسطى أعلام هذا التيار العقلاني بدافع من تكوينها العلمي والتقني الذي كان لازما للدولة في

بالتغيرات التاريخية وانتقاده لمفهوم أيديولوجية الطبقة . على أن هذا التحليل يثير عددا من المشكلات . ففرضيت الأخيرة لا تظلم تناقض ذلك أن أهمية الصلات عبر الطبقة في بلد لا يشهد انقسامات طائفية من النمط اللبناني من شأنها أن تحبذ ظهور الهيمنة حتى وإن لم تكن هيمنة الطبقة البرجوازية^(٢٥) وهو ما حدث على مر عشرين عاما في الجزائر خاصة في سياق حرب التحرير الوطنية . أما ديفيس فيرد بأن الظروف المادية تحول دون الهيمنة . وقد يتصور البعض أنه يميل هنا إلى ندرة الموارد والتميزات الاجتماعية والتصنيع التابع والمنقوص أو فساد البرجوازية العاجزة عن ممارسة ومن ثم تعميم الانماط التي صاغت الطبقة السياسية والتي يمكن أن تلجأ حاجات قطاعات عرض داخل المجتمع . إن كافة هذه العوامل على درجة كبيرة من الأهمية ولكنها ليست بالأهمية التي تقسم عملية إضفاء أو نزع الشرعية والتي يقدم ليست بالأهمية التي تقسم عملية إضفاء أو نزع الشرعية والتي يقوم دافيس بعقد أمثلتها . أما المشكلة الثانية فتكمن في استبدال جوهر ثقافي بجوهر اقتصادي أي الإسلام الاصلاحي ثم الثوري الذي يستبعد لأسباب فرضية لتحل محله رأسمالية غير مكتملة وأنماط إنتاج ما قبل رأسمالية لم تستكمل تحولها . ومن المفارقات أن الحركات الأيديولوجية تبدو كما لو كانت تتحرك بصورة أسرع وأنها أكثر استعابا للتحليل التاريخي بالمقارنة عن البنية الاقتصادية .

وهناك تساؤل آخر ينقلنا إلى أرضية المدخل الثقافي . أن دافيس يواجه بعض المشكلات في كيفية التوفيق بين رؤيته التاريخية وبين الاعتراف . أو على الأقل عدم نفى . أن للإسلام صفات خاصة تتمثل في الاتساق والوحدة^(٢٦) (ص ٤١) وقد يسهل الجمع بين الرؤية والقولة دون ربط بينهما . إلا أن ذلك يطرح على البحث مشكلات قد لا يكون هناك سبيل لتجاوزها . وصحيح أن هذه المشكلة قد لا تطرح خارج الأطار العلمي . فالحديث قد يدفع إلى الاعتقاد بصحة الجمع بين الرؤية التاريخية ومقولة وحدة الإسلام . على أن ذلك يظل خارجا عن الأطار

مقاربة من المنظور التاريخي الممتد بحيث يمكن أن تشكل استمرارية (ص ٤١) . وينطلق ديفيس من رؤية تاريخية للسياق فلا يمكن أن يكون السياق ولا الإجابات التي تشكل الرد عليه بالابنية المجردة التي قد تتواجد بالشكل ذاته في فترات تاريخية أخرى^(٢٧) . أن الأيديولوجيات ترتبط أذن بظروف تاريخية متغيرة وبنية اجتماعية محددة (نفس المصدر) ويجمع دافيس بين ثلاثة فرضيات :

١ - أن الأصول والمواقع الطبقة تفسر أداء حاملها شريطة وضعها في إطارها التاريخي وليس في بيئة طبيعية مجردة .

٢ - تتفاعل العلاقات الطبقة والجنسية والأطر المرجعية الأيديولوجية الموروثة لتشكيل أيديولوجية خاصة .

٣ - يجب أن توضع الأيديولوجيات في سياق يتخطى الطبقات ولا ينبغي اختزالها ميكانيكيا إلى سياق واحد . ويضيف دافيس أهمية حاسمة على ضعف الرأسمالية الصناعية الذي يحول دون بناء الهيمنة في مجتمع كمصر :

« كثيرا ما لا يكون هناك تمييز واضح بين الفلاحين والطبقة العاملة الحضرية » .

كما أن أعضاء البرجوازية الصغيرة الحضرية والريفية مرتبطون بصلات أسرية تفتقر الطبقة العاملة والتي لم يستقلوا عنها إلا مؤخرا . إذا كانت الظروف المادية تعرقل جهود الطبقات المسيطرة لبناء الهيمنة فإن السيولة النسبية للبيئة الاجتماعية - والتي يشير إليها استمرار العلاقة الطبقة والاقتصادية التي تتجاوز حدود الطبقات - تسمح رغم ذلك بخلق تفاعلات اجتماعية وسياسية تغطي قطاعات واسعة من المجتمع DAVIS ١٩٨٧ ص ٥٩ .

والتحليل الذي يقدمه دافيس متميز ، خاصة من زاوية اهتمامه

تحدد ما ينبغي عمله - حتى وإن كانت لا تتبع أو لا تتبع بالكامل - وتصنف الأفراد وفق أنواع الانماط المفروضة عليهم^(٣٧) . وينتج اهتمام الباحث السياسي إلى الابنية السياسية وما وراء السياسية ومجموعة القواعد التي تحكم سلوكيات الأمر والطاعة على صعيدين هما : « القواعد البراجماتية » ما ينبغي عمله للوصول إلى النجاح و « القواعد الانمطية » ما يقتضى عمله للتساق مع القيم الأساسية المعترف بها^(٣٨) .

BAILY (١٩٧١) =

٢ - « الأفكار » والتي غالبا ما تكون مكتوبة ومصاغة من شكل فكر أو نظريات تقدم دليلا للمعرفة والسلوك . وهو ما يشكل محور اهتمام مؤرخي الأفكار أو الفلاسفة في حين يهتم علماء الانثروبولوجيا بما يدور في الأسفل أكثر من اهتمامهم بما يفرض من أعلى أو بمعنى آخر فانهم يهتمون بالممارسات أكثر مما يهتمون بالوصف النظري .

ولهذا التصنيف فائدة تحليلية لأنه يدفع الباحث إلى الوعي بموضوعه وإلى ضرورة الأخذ في الاعتبار بالمجموعتين . على أنه ينبغي التعامل مع هذا التصنيف بحذر : فالثقافات القانونية يمكن تناولها من خلال ادبيات المدارس القانونية كما يمكن أيضا رصدها من خلال الممارسات القانونية والصلة بين الجانبين ليست مستبعدة ولكنها ليست ضرورية .

ولن ندخل هنا في الجدل حول جذور الثقافات . وهي تتراوح بين جذور بيولوجية - وهو ما أعادت طرحه مؤخرا السوسيولوجيا (علم الأحياء الاجتماعي)^(٣٩) أو جذور لغوية في تقليد رينان RENAN أو جذور نفسية - أي أنواع الشخصيات أو المزاج الفردي أو العالم . وفي صيغة أخرى ، فإن جذور الثقافات هي في ذاتها جذور ثقافية أي أنها حصيلة الصياغة الاجتماعية لانماط مكتسبة ومنتجة في آن واحد . وحسبنا الإشارة إلى أن العامل المشترك بين معظم المداخل الثقافية هو أنها ترى في الثقافة فهي السلوكيات أو جسدها ذاته . أما التكنولوجيا

العلمي . أما من زاوية الملاحظة فاما أن تكون الثقافة أو الفكرة تاريخية بالكامل ولا تكتسب معناها إلا من خلال وبالنسبة لأولئك الذين يعيشون ذات الفترة التاريخية واما أن يتجاوز معناها الأوصاف التاريخية والاجتماعية المحددات ثم « فلا يمكن إخضاعها للتحليل الموضوعي اعتمادا على الظروف الاجتماعية لانتاجها » ويواجه علم اجتماع الأديان مثل هذه المشكلة إذا ما تجاوز سلوك المؤمنين محاولا إدراك معنى المعتقدات . وهنا فأننا نواجه المشكلات التي تطرحها . وتواجهها في آن واحد أنثروبولوجية الإسلام : فهل الإسلام كموضوع صالح أم لا كقضية تحليلية ELSEIN (١٩٧٧) وهل الإسلام هو ما يقوله المؤمنون عنه GILSENAN (١٩٨٢ ، MITCHELL (١٩٨٧) وهل هو مخطط خاص للنظام الاجتماعي (GELLNER (١٩٨١) ؟ أم أنه تقليد خطابي (ASAD (١٩٨٦ ؟

إذا كانت الرؤية التاريخية تواجه مثل هذه التحديات فإن القائمين بالسياق يمكنهم أراحة هذه التساؤلات بالقول بأن الدين هو جوهر اجتماعي أو مخطط أو إحدى الثوابت الثقافية وهو من ثم قابل للانتقال وإن اختلفت تفسيراته وفق السياق . الذي تمثله الثقافة والذي يستطيع عالم الاجتماع أو الأنثروبولوجي رصده وتدير دوله أيضا بأن سياقا ما قد أفرز ثقافة ما يصعب للباحث تقدير مدى استمراريته كأبنية اللغة مثلا . على أننا يجب أن نعترف بأن هذه الإجابات ليست مرضية تماما .

٢ - المخل الثقافي :

لكي نتقاضي الجدل المعقد حول تعريف ماهية « الثقافة » فسنفترض أن هذا الشكل من المعارف والمعايير الذي يصفى الشرعية على الممارسات الاجتماعية فيضمن من الناحية الأمبريقية مجموعتان رئيسيتان :

١ - « الأطر المرجعية » كما تبدو من وجهة نظر الباحث « المفهوم » وهي تتضمن أشكال الفعل والانماط الأخلاقية المتفاوتة الانتشار والتي

والاقتصاد فليست الا قيودا تستخدمها الثقافات السائدة . وفي هذا الاطار فسوف نعرض الاشكال المحتملة للمدخل الثقافي وسوف نستفيد من الدراسات التي تقتصر على مجرد عرض الافكار أو الممارسات ثم نتعرض لاسباب صمود المدخل الثقافي في مواجهة الانتقادات التي توجه تارة للمستشرقين وتارة للمثاليين .

(١) اشكال المدخل الثقافي :

(١) يطرح المدخل المعتدل فكرة أساسية مؤداها استقلال الانظمة الرمزية والممارسات المادية التي ترتبط بها . وهو ما يفى رفض أي تفسيرات غير ثقافية للثقافة . على أن ذلك لا يعنى أن الثقافات تفسر كلًا من التكنولوجيا وأنماط الانتاج بل والعلاقات الطبقيّة حتى وإن كان يصعب فصل هذه العناصر من الممارسات الثقافية التي تظهر من خلالها وتضفي عليها الشرعية . لكن الثقافة تفسر أساسا - من وجهة نظر هذا المدخل أبنية السلطة وأسباب نجاح أو عرقلة شكل ما من أشكال التعبئة سواء بسبب « الرؤية الكلية للعالم » أو لاسباب ترجع الى مجموع السلوكيات المترسخة في التاريخ . ولن نتناول هنا الاعمال الكلاسيكية التي تدور حول « الشخصية العربية » (Hahady ١٩٦٠ Burber ١٩٦٢) وليس السبب في هذا هو أن هذه الاعمال هي بالضرورة أسطورية ، لكنها لا تقيم علاقة تفسيرية واضحة بين هذه الخصائص وبين الظواهر موضع البحث كالشرعية والتعبئة والمؤسسات الخ ..

ويشار في حدود الدراسات التي حاولت التفسير ، الى ما أبرزه Binder حول أهمية نماذج التنشئة الاسرية لفهم السياسة المصرية (Binder ١٩٦٦) . وقد أبرز كوانت Quandt بأسلوب لا يخلو من الانطباعية مديح السلطوية والحذر والمطالبة بالمساواة في الجزاء (Quandt ١٩٦٨) . أما بون ووترباري فقد تعرض لاشكال السياسة الجزاء داخل النخبة السياسية المغربية وتراجع عن بعض مقولاته رغم أنها لا تزال صالحة (water Bury ١٩٧٠) . وقد نجد أيضا أمثلة

لهذه الدراسات في علم الاجتماع . فقد درس بورديو Bourdieu صلة القرابة ومفهوم الشرق في المجتمع القبلي وعلاقتها بالسيطرة القبلية (Bourdieu ١٩٧٢) وعلى الجانب الآخر من علم الاجتماع يرى Clifford وكل من Hildred Geerts في دراستهما حول سوق سفرو والتي تثير عدة تساؤلات - وأن الاسرة والصدقة والحماية فيها تتدرج ضمن مبادئ ثقافية واحدة وأن هذه الظواهر تشكل قاعدة التنظيم الاجتماعي وأسس رؤية المغاربة لواقعهم . ففي عالم تحكمه الصدقة - تشكل شبكات متصدرة قائمة على المصالح المتبادلة مصدرا تستمد منه الهوية اللازمة لتشكيل « روح جماعة » ولا يمكن عزو هذه الروح الى جماعة محددة قابلة للرصد الموضوعي في اطار البنية الاجتماعية (Geerts Rosen Sahllins ١٩٧٩) . وفي دراسة المدينة تعرضت كلودين شوليه Claudine Chaulet لدور الاسرة ذات الابناء المتساوين في الحقوق وشرحت بذلك أسباب قبول المزارعين الجزائريين للتصنيع الزراعي ولتكثيف الانتاج الزراعي . فالاسرة الريفية تجمع بين العمل الزراعي الموجه أساسا للاستهلاك والعمل المأجور الذي يتجه نحو الأنشطة غير الزراعية . وبهذا فان الاسرة الجزائرية تخفف من أثر الفخر والتصنيع . حيث أنها تواصل سد حاجة قوة العمل التي اندرجت في اطار الصناعة وتستفيد في ذات الوقت من الدخل المادي للأعمال غير الزراعية (Chaulet ١٩٨٢) ونجد في هذا أحد الاسئلة الكلاسيكية على التمايز المحدود بين الطبقات الحضرية والريفية للذي أشار اليه دافيس Davis . على أن دراسة Chaviet تجمع بين التحليل الاقتصادي القائم على حساب المطالبة والتحليل الثقافي الذي يأخذ في الاعتبار بالشكل الاسري الذي يشكل الاستراتيجيات ويسمح بوضعها .

(ب) وعلى هذا النحو فان التحليل الثقافي قد يقدم الثقافة على أنها « مخطط منظم » وثابت يستمد جذوره من التاريخ في صورة « تقليد متكرر » (٣٠) . وفي تحليله للخلاف الدستوري والسياسي بين أحمد بن بله الرئيس الجزائري وبين فرحات عباس رئيس الجمعية التأسيسية في

يخضع لثلاثة أنواع من القيود ترجع الى ظرفه المادى الواقع والمتصور والرصيد الذى ورث والسياسى الحوارى وعلاقات القوة التى ينبسغ فى اطارها . على أنه فى داخل هذه الاطر الواسعة ، فانه يولف بين المعانى الموروثة والجديدة واحدى الواجه المألوفة لهذا هى « اظهار » ما تم بناؤه على أنه « موروث » أو « أعيد اكتشافه » . ونجدها هنا أحد الآراء المعروفة لعبد الله المروى حول فعاليات « التقليد » (LARAOU) خاصة ص ٤٥ - ٤٨) .

ويضيف طلال أسد أن « تلك هى إحدى سمات المجتمعات هو أن تخدع ذاتها فيما يتعلق بصلة الحاضر بالمستقبل (ASAD ١٩٨٦ ص ١٥) » . والمهم هو أن هذه العملية ينتج عنها « شكل أيديولوجى » . وهذا الشكل ليس بالضرورة تعبيراً عن صراع للطبقات والاجيال (LAWRENCE ١٩٨٧ ص ٣٢ حول الاصولية) لكنه الرد على سيق متغير يتضمن ككل الممارسات صياغة للعلاقة بالماضى . ان التوتر بين الماضى / الحاضر يتقاطع مع توتر آخر بين « ما هو مترجم أو يكتب وما هو متعال أو أصيل » (KEPEL ١٩٨٥) . ومن ثم فان السؤال المطروح هو « ما اذا كان القول بوجود « مخطط منظم وضابط » - هو بغض النظر عن الاعتبارات الايديولوجية - صادر أساساً عن أولئك الذين يهتمون بالوجود الحالى والحقيقى للماضى و / أو للنظام المتعالي والاصول تمسكاً منهم بقيمهم الخاصة . وذلك أيا كانت الاسباب المحركة لهذا السعى وسواء أكانت جمالية أو وجودية . ومن ذلك ما أسماه هشام جعيط « بالشخصية العربية الاسلامية » (DJA II ١٩٧٤) (١) . وفى المقابل فان أنصار التحليل التاريخى والتغير من خلال السياق ، يميلون الى اكتشاف المعانى التى تتم صياغتها فى ظل الظروف القائمة (GILSENAN ١٩٨٢ ص ١٥) ان مثل هذا الجدل لا يضع أنصار المدخل الثقافى فى مواجهة أنصار التفسير الاقتصادى فحسب بل انه يفرق المدخل الثقافى فى مواجهة أنصار التفسير الاقتصادى فحسب بل انه يفرق الفريق الاول وربما كان يفرق الفريق الثانى أيضا .

الجزائر عام ١٩٦٣ ، رأى فاتيكوتس Vatikiotis أن هزيمة فرحات عباس كانت هزيمة للاستلحوب السياسى الغربى المؤيد لاسسه أسلوبه تمثيلى تصورى . وقد هزم فى مواجهة الزعيم الملتزم « بالروح الاسلامية » التقليدية القائمة على رفض وجود أى وسطاء يشاركون فى العملية السياسية بشكل مستقل ورفض مشاركة المواطنين فى السياسة كحق فردى . لقد كان بن بلله مندوب الجماعة الذى تتحقق من خلاله وحدتها واجتماعها وممثل الجماهير المسئول عن انجاز التحول الاشتراكى للمجتمع (Vatikiotis ١٩٦٦) .

وقد يتعرض هذا التحليل لانتقادات من وجهة نظر أنصار التحليل التاريخى كدافيس Davis فهو لا يولى أى اهتمام بالتغيرات التاريخية والسياق الاجتماعى ، فبأى معنى يكون الحزب الواحد هو الرمز المعاصر للامة وما اذن فى فقدانه لشرعيته فى الثمانينات ؟ ولماذا يفترض أن الانتقاد الراجع الى التشابه بين المناهج الماركسية والاسلامية يؤدى حتما الى الشمولية ؟ (٢) أن المنطق الذى يشير اليه تحليل فاتيكوتس أوسع بكثير مما أشرنا اليه وهو ينتشر بصورة واسعة وغير متوقعة فى بعض الكتابات ومنها جاك بيرل (Bergue ١٩٨٨ ص ٢٢٩ و Ajahi Hanafi ١٩٨٣ ص ١٩٠) . ويتعرض كل منهم « لثقافة الزعيم » ومن ثم فان هناك مشكلة حقيقية سوف نعيد صياغتها الآن .

فلنعترف بأن هناك « عوالم للمعنى » أو « أبنية للدلالة » أو أن هناك بصيغة أكثر بساطة « أدوات للتعبير تتصل بأسلوب تفكير خاص بجماعة معينة » وهى تمتاز بدرجة عالية من الاستمرارية وتسجل فى الذاكرة الجماعية لتشكل اطارها المرجعى ، وهو ما يصدق على رموز سلطة القرابة والرموز الدينية ضمن رموز أخرى (٣) . وفى هذا العوالم « يختلط المعنى الموروث بالمعنى الذى يتم بناؤه أو التلاعب به لمواجهة المشكلات التى يواجهها الفاعل وذلك فى عملية « توليف » ويشار هنا الى أن عملية « نقل الموروث » ليست مجرد احدى نواتج الوعى الزائف للفاعل . على أن « المؤلف » لا يمكن أن يعيد بناء المخزون المعرف على هواه . ولكنه

١ - تفترض التنمية نشاطا عقلانيا من حيث غايته يستهدف التعاون والتنظيم بين منتجين يكتسبون قيمتهم من ادائهم .

٢ - التقليد غير عقلاني بحكم التعريف .

٣ - الدين هو جزء من التقليد ومن ثم فان القطيعة مع الانماط الدينية كقيلة بالسماح بالتنمية .

وكل من المنطوقين الثاني والثالث مرفوض = كما أن ماكس فيسر لم يقل أبدا بالمنطوق الثالث رغم أن أفكاره كثيرا ما تحكم التحليلات الثقافية للتنمية والديمقراطية . ومن غير المؤكد أنه يوافق على المنطوق الثاني = أما عن الاول فهو صحيح والسبب في ذلك هو أنه يفسر الماء بالماء : حيث يتم تعريف التنمية وفق الشروط التي تسمح بتحقيقها .. على أن ذلك لا يجرده من المعنى = وإذا جمعنا بين المنطوق الاول وبين اقتراح مؤداه أن الخصائص النفسية والانماط الثقافية والتربوية يمكن أن ينظر اليها كمتغيرات مستقلة في حالات معينة وبالإضافة الى متغيرات أخرى فاننا نكون قد نجحنا في صياغة ارتباطات ثقافية - أو على الأقل نظرية سببية - يمكن الدفاع عنها الى حد ما ولا تتناقض مع الارتباطات الاقتصادية بل تكون مكملتها ، كذلك المتعلقة بالرأسمالية الطرفية والتبادل غير المتكافئ والبناء الطبقي . الا أن هذا الاتساق لا يستمر طويلا وذلك اذا ما انتقلنا الى فرضيات أخرى كذلك التي ترى أن ادخال تغيير ارادي على أنماط السلوك كقيل وحده بتحقيق الهدف المنشود سواء كان التنمية أو الديمقراطية أو الاشتراكية أو غيرها . فهذه الفكرة المنتشرة بين أوساط الحكام والخبراء - وأوساط أخرى سوف نتعرض لها فيما بعد = تطرح سؤالا أساسيا وهو تحت أي شروط يقبل الأفراد بهذه الانماط الجديدة التي تستهدف تغيير سلوكياتهم ؟ (٢٥) وهنا فاننا نجد ردودا ثقافية واقتصادية أيضا وتعتبر الثانية عن نفسها من خلال القياس العقلاني لمكاسب وتكلفة الانماط الجديدة أو التقسيم الجماعي للموارد الاجتماعية بين الجماعات . وعلى أية حال فان السؤال لا يمكن أن يعد سؤالا ثانويا أما ايزنستادت EISENSTADT ، فان تحليلاته

(ج) أما الاتجاه المتطرف فيرى أن الثقافة تفسر وتحدد كلا من التطورات الثقافية والاداء المادي وبعض أشكال التمثيل السياسي للمصالح الاجتماعية ويلاحظ أن أكثر المواقف تطرفا لم تصدر عن علماء السياسة في دراستهم للثقافة السياسية وانما من علماء النفس الذي حاولوا الربط بين مضمون الانظمة الرمزية الفنية أو اللغوية للثقافة ما وبين معدل النمو الاقتصادي منظورا اليه كظاهرة ثقافية (CLELLAND)

١٩٦٣ ص ١٥٣) وقد حاول ماك ليلاز في دراسته الشهيرة حول العلاقة بين دافع الانجاز والاداء الاقتصادي أن « يعزل بعض الخصائص النفسية وأن يوضح بما لا يقبل الشك وبأساليب علمية كمية أن هذه العوامل تلعب بشكل عام دورا هاما في النمو الاقتصادي (Mc. CLELLAND ١٩٦١) والخط للمؤلف) فهي اذن ارتباطات عامة ومهمة بين خصائص نفسية ترجع بدورها الى القصص التي كانت تروى للأطفال في بلدان مختلفة وبين قياسات النمو الاقتصادي = وترتبط درجات النمو المحدودة بكل من السلطوية العائلية والولاء لصاحب عمل فرد بدلا من الولاء للجماعة الوطنية ككل مجرد والتحدى ازاء الحكومة والرؤية المتشككة في المجتمع يكافئ كبار العشاشين = ان الضحالة الظاهرية مثل هذه التحليلات لا يجب أن تخفى بعض جوانبها الايجابية . وأول ما يستوجب النقد هو المنطق العام الذي يحكمها ومردده أن التنمية تفترض الانتقال من نشاط تقليدي الى نشاط عقلاني من حيث غايته = ومن الواضح أننا بصدد رؤية تطورية بكل من حضارة المشروع الاقتصادي الحضارة الوحيدة المتقدمة ومن ثم فان النمو يقتضي القطيعة مع السمات الثقافية التي تشجع الطاعة والحذر التلقائيين وغير المبررين . وهنا فان السياسة تطل برأسها : فالخصائص الثقافية اللازمة للتنمية - هي ذاتها - وبإياها من مصادفة - تلك التي تعتبرها الحكمة التقليدية في العلوم الاجتماعية مرادف للديمقراطية (الثقافية المدنية VERBAIALMOND ١٩٦٣) والجدل حول هذا الموضوع معروف . على أنه ينبغي تمييز ثلاثة افتراضات فرعية لا تتعرض بنفس القدر للانتقاد .

أكثر شمولية وأقل دقة وأكثر فرصاً في آن واحد . فهو يحاول شرح كيفية تكون وتمثيل وشرعنة الهيراركيات الاجتماعية في إطار سيولوجيه ماكس فيبر : فما هي طبيعة العلاقات بين المصالح والأفكار (EISENSTADT ١٩٨٧ وعن الشرق الأوسط EISENSTADT ١٩٧٧) وفكرته الرئيسية هي أن الخلافات بين المجتمعات فيما يتعلق بأشكال التضامن وتقييم المكانة الاجتماعية وتصور المصالح الطبقيّة والتعبيرات السياسية عن وعي الطبقات والجماعات لا يمكن تفسيرها بالاختلافات في بنية التقسيم الاجتماعي للعمل أي التكنولوجيا وأنماط الانتاج . وفي المقابل فإن المتغير الأساسي يتمثل في « الأشكال المختلفة للسيطرة على عملية انتاج الموارد الأساسية والناجمة عن تقسيم العمل . ويمارس مهام السيطرة فاعلين اجتماعيين ممدودين كما تتداخل مكونات السلطة والأيديولوجية (EISENSTADT ١٩٨٧ ص ١٢٥) » .

على أن أهمية مدخل ايزنستادت لا تكمن في هذه الفكرة التي عرضها ووثق لها في مختلف أعماله ، - وإنما في تأكيدده على أن نمط انتاج وتداول سلع الخلاص يشكل القيمة الأساسية « ان درجة تبلور الصياغة السياسية للطبقة تتوقف على درجة وإمكانية إقامة سبل الخلاص والنظام الاجتماعي أمام كافة عناصر الجماعة . » وتكون الصياغة السياسية للمصالح الطبقيّة أيسر في حالة اقرار مبدأ الوصول المستقل . وذلك خلافاً لحالات الاحتكار الفعلي و / أو القانوني من قبل الجماعات العليا (EISENSTADT ١٩٨٧ ص ١٣٠) .

اذن فإن أعلى مستويات الثقافة - وهو ذلك الذي يدور فيه التوتر بين النظام الإلهي والنظام الدنيوي - هو أكثر المستويات استراتيجية لشرح هيكل صراع المصالح . ان ما نحن بصددّه هو انقلاب حقيقي . ذلك أن نظام القيم هو الذي يفسر نظام المصالح وعلى الأقل التعبير عن هذه المصالح ويبدو الأمر كما لو كان علم الاجتماع يحقق انتصاره على عالم لم يعد يعرف الغيب وهو ذاته العالم الذي كانت السوسيولوجيا نتاج له : وما هي « القيم » تتحول من انتاج اجتماعي يتعين تفسيره الى عناصر مفسرة (٣) ومن البديهي أن EISENSTADT أكثر حساسية من أن يعلن مقولته في صيغة يمثل هذه المفاجأة : فالقيم ،

بما فيها قيم الخلاص ، هي منتوجات اجتماعية و « موضوعات » قابلة للملاحظة وليست حصيلة لتدخل النظام الانهي في حياة البشر وبذلك فهو يحول التاريخ المقدس الى تاريخ اجتماعي وينقل في إطار تقليد دور كهايم وفيبر . فضلاً عن ذلك فإن EISENSTADT يجيد تقديم أقول متعارضة تؤدي الى اضعاف النسبية على مقولاته باستخدام مدينت السببية المتعددة « . يتم بناء أو مؤسسة الأبعاد الكبرى لنظم الاجتماعي من خلال تعيين محددات الانتماء الى المجتمع ومن خلال أشكال للعدالة التوزيعية وللوصول الى السلطة كما يتم ذلك من خلال بناء أطر رمزية للنظام الاجتماعي ومن خلال أنماط ضبط الانتاج وانتقال الموارد في كافة اطارات التفاعل الاجتماعي . » ويتولى فاعلون محدّدون تنفيذ كل من هذه العوامل (م س ص ١٣١) وهنا فإن البناء يصل الى درجة من التركيب يصعب معها اختزاله الى فرضيات بسيطة ووضيعة كما أنه يفلت من أي تصنيف أحادي ثقافي كان أو دينيا على أن عيوب التحليل ذاتها تشير الى الأسباب القومية التي تفسر استمرار التحليل الثقافي .

صمود المدخل الثقافي :

في جدل تلعب فيه الآراء دوراً أقل أهمية من المشاعر التي قد تثيرها بعد الصياغات اللفظية ، ليس من المستغرب أن يستمد المدخل الثقافي قوته من أسباب قد تكون أحياناً متضاربة وذات أوزان مختلفة وهذا يعد أمراً مفهوماً تماماً . ذلك أنه ليس هناك مدخل ثقافي واحد وإنما عدة مدخل قد تتناقض مع بعضها اذن فالحديث عن « مدخل ثقافي » مفرد ليس الا صورة لفظية أو محاولة لتثبيت الصورة تماماً كالحديث عن « المدخل الاقتصادي » . على أن ذلك لا ينبغي حقيقة وجودها الاجتماعي .

(١) ان أوجه القصور المعروفة عن المدخل الاقتصادي تضيف الى قوة المدخل الثقافي . فالنظرية الاقتصادية الفردية القائمة على الاختيارات العقلانية كثيراً ما تعجز عن تفسير حقيقة أن البشر لا يقومون على نفس الاختيارات رغم أن لديهم تفضيلات واحدة ويواجهون مواقف

فقد يكون دينيا أو طبقيا أو جماعيا . وسيطرة أحد هذه الاشكال وبروز قضية كلية ليس مجرد انعكاس للبنية الاجتماعية ولكنه يتوقف على نتيجة التنافس بين عدة أساليب لرؤية المصالح الاجتماعية التي ينظر لها على أنها أساسية وبلورة هذه المصالح .

HINDESS

ولا شك في أن الثقافة تلعب دورا في هذا التنافس وفي حسمه . ولا ينفي ذلك حقيقة أن التفسير الثقافي الاحادي قد يكون متافعا شأنه في ذلك شأن التفسير الاقتصادي . فكلما منهما يعتمد التفسير الجبري (OVDON ١٩٨٤ SPRAGUE, PRZEWORSKI ١٩٨٦) .

(ب) وهنا يظهر سبب آخر يرتبط بالاول وان كان يناقضه جزئيا . فقد طرحت الثقافة حتى الآن بوصفها قيد لا يقل حسمًا عن البنية الاقتصادية ويشترك معها في الالتقاء بعينه على الوعي الفردي مدام يساهم في صياغته . على أنه اذا طرحت المسألة على أنها تنافس بين أساليب لرؤية المصالح وبناء الفعل فان الثقافة كراس مال يتم « ثقفيه » تكون أيضا بمثابة رأس مال « مختار » وهنا غان دور الأفكار والنوايا له الى موقع المحدد لما عداه . والواقع أن مثل هذه الرؤية متلائم تماما والرعاية وبصورة موجزة دور الارادة البشرية يتحول من موقع المحدد مع الفاعلين ومع من يسعون الى الاقتناع . فالتحليل الثقافي لا يلائم المستشرقين فحسب وقد اتهم هؤلاء بتحييز وتجميد خصائص المجتمع الآخر . لكنه يلائم أيضا خطابات الفاعلين المحليين فما أن يخرج هؤلاء من وصاية الرؤية الاستشراقية حتى تحمل محلها رؤيتهم الخاصة « للخصوصية العربية الاسلامية » كموروث وأصالة ونهضة .

ويمكن أن تضاف الى ذلك ملاحظة عامة . أن كل حركة لوضع الانماط سواء أكانت محافظة أو اصلاحية أو ثورية تستهدف الاقتناع حتى ولو كانت تشير الى المحددات المادية أو الثقافية للمواقف والسلوكيات . ومن ثم فهي لا يمكن أن تقبل باختزال الثقافات أو الافكار الى مجرد ناتج اجتماعي خارج عن اطار الاختيار الاداري . على أن هذا لا يحول دون استخدام صيغ لاغراض الجدل : كأن يقال في

متشابهة . ويبدو أن تقييمهم العلمي يتوقف على عمليات معقدة تختلف من فاعل لآخر وتختلف من لحظة الى أخرى بالنسبة للفاعل الواحد (HINDESS ١٩٨٤) . فضلا عن ذلك فان البشر يقيمون حساباتهم ويتصرفون بناء على ما يريدون ولكن ما يريدونه قد لا يتوقف على ارادتهم الصرفة . ذلك أن ما يروونه عاقلا ومشروعا كما أن تفضيلاتهم ، تعتمد على رؤيتهم للعالم . وهم يتبنون هذه الرؤية أو يتخلون عنها وفق ميكانزمات هي أبعد ما تكون عن الحساب العقلاني مادامت رؤيتهم للعالم هي التي تحدد موقع حساب التكلفة / المصلحة والقيم والقضايا التي تحدد هذا الحساب والتي سوف يطبق عليها . وكما يقول GELLNER بأسلوب لا يخلو من طرافة — فان الفرد « العقلاني » لا يقضى وقته في حساب تعظيم المصالح بقدر ما ينصب جهده على « تقادى العثرات بحيث يكون سلوكه مقبولا وبحيث يحتفظ بدوره في مجموعة التفاعلات الاجتماعية GELLNER ١٩٨٦ » .

والواقع أن الثقافة هي التي تحدد العثرات التي يتعين تلافيها والقيم التي ينبغي احترامها (٣) .

وتطرح النظرية الاقتصادية الماركسية القائمة على تعبئة المصالح الاقتصادية الجماعية في اطار علاقات انتاج خاصة نفس المشكلة . فالمصالح ليست مجرد انعكاس البنية الاجتماعية على صعيد الفعل . ذلك أن هناك عدة أساليب لترجمة الوضع الاجتماعي للفاعل من بينها المصالح والتفضيلات والمعتقدات كما أن هناك عدة أساليب لتحويل هذه المصالح الى أفعال . ويلخص كتاب التاريخ الانتخابي للاستراكية العربية هذا الوضع على النحو التالي : أن العلاقة بين الظروف الاقتصادية والسلوك السياسي هي علاقة غير مباشرة ويرجع هذا جزئيا الى حقيقة أن الظروف الاقتصادية لا تكتسب دلالتها الاجتماعية الا في خضم التفاعلات الاجتماعية كما يرجع ذلك أيضا الى أن الواقع يتم فهمه من خلال أنظمة رمزية تلعب دورا مستقلا (SPRAGUE PRZEWORSKI ١٩٨٦ ص ١٤٧) . وبشكل عام فليس هناك أسلوب وحيد لصياغة المصالح السياسية أو بتعبير آخر ليس هناك ثبت وحيد للتعبير عن هذه المصالح .

صدد اضعاء قيمة على الافكار والثقافة التى يؤيدها الفرد ويريد انتصارها أن مردها هو ارادة التاريخ أو المجتمع وهو ما سعى اليه كل من ماركس ودور كهائم بالنسبة للشيوعية والفردية . وفى المقابل قد يلجأ الفرد فى سعيه الى الاقلال من شأن الثقافة التى لا يحبها الى القول القول بأنها مجرد أحكام مسبقة خارجة عن اطار الوعي أو أنها مفروضة من قبل قوى أجنبية . وعلى أية حال فإن منطق الاقناع ينطوى ضمنا على استقلالية الافكار التى يتم اختيارها وتبنيها لشرح التغير فى الانظمة الاجتماعية والسياسية . وإذا كانت الثقافة معركة فإن نتيجتها لا يمكن أن تتوقف مسبقا على أسباب اجتماعية اقتصادية أو بيولوجية أو نفسية كاملة . وبهذا فإن كلا من الثقافات والافكار تكتسب صفات متناقضة فهي متلقاه ومصنوعة ومحددة ومحددة وهي تظهر فى شكل أبنية مفروضة واستراتيجيات لفرض أو رفض هذه الابنية . ولعل هذا الوضع المتناقض يعيد انتاج الجدل الدينى الكبير حول ما اذا كان الله موجودا أو ما اذا كان على البشر أن يؤمنوا أو أن يتم اقناعهم بالايمان » ويزيد من أهمية هذا الجدل أن رجل العصر الحديث يعرف أنه يصنع التاريخ ولكنه يدرك أيضا « أنه لا يعرف التاريخ الذى يصنعه » وفق مقولة ماركس . والمشكلة هي أن هذا الانسان ليس متأكدا من صفة التاريخ وهو ما تذكره به بين الحين والحين العلوم الاجتماعية فى صورتها الجبرية . ورغم تشككه فى قدرته على صنع التاريخ فإن الانسان يتصرف كما لو كان بالفعل قادرا على ذلك . والا فلماذا الفعل ولماذا الرأى ولماذا الحياة . وتعكس هذه الحجة وهي تضاف الى رصيد المدخل الثقافى صلاته بالمثالية وبفكره استقلالية الحقائق الفكرية .

ثالثا : المعالم الاساسية للنقاش واستراتيجيات البحث :

١ - وضع اطار للنقاش :

لا يمكن للنقاش أن يكون واضحا بذاته أو أحادى المعنى مادام تظهر فى كل معسكر عدة أنواع من المصالح التى ترتبط بدورها بنوعيات مختلفة من الجمهور وبجماعات مرجعية يتوجه اليها الفاعلون أو

يتصدقون باسمها . وحتى بافتراض وجود جماعة للعلوم الاجتماعية تحكمها قواعد لعبة مشتركة ومصالح تربط بين أفرادها ، فإن لهؤلاء مصالح أخرى تتفاوت فى أهميتها وفق موقعهم فى العالم الاجتماعى وطبيعة وكثافة الضغوط التى يتعرضون لها أن كل جدل فكرى هو بحكم التعريف جدل تاريخى ، فله مصدر معين وهو لا يضع البررات المجردة فى مواجهة مبررات أخرى ، وإنما يكون مواجهة بين المعبرين عن هذه المبررات . بالايديولوجيات التى تحكمهم والمشكلات الوجودية التى يواجهونها وخاصة القضايا التى يدفعون الى مناقشتها اراديا أم لا . وقد يتخذ الموقف من النقاش حول المنهج صورة « اعلان مواقف » وأحكام قيمية بصدد نقاش آخر كالصهيونية أو العنصرية أو الامبريالية والاسلامية أو التعددية أو العلمانية أو حتى وجود الله . كما أنه قد يتضمن التأكيد على مشروعية قضية معينة . على أنه ينبغى افتراض أن هناك اشكالية لتحديد أطر الجدل حول المنهج بفصله تحليليا عن قضايا أخرى . وينبغى افتراض أن ثمة جماعة علمية ذات قيم ومصالح خاصة . ويصعب اثبات هذا الافتراض علميا الا باثباته بالنفى وايضاح الى أى حد يمكن للصلات بين المصالح المعرفية والعلمية وبين المناهج والقيم أن تتفكك وتنتقل وتتحول فهي ليست صلات ضرورية . وقد لاحظنا ذلك بصدد المدخل الثقافى .

(٢) ونستبعد من دائرة البحث ذلك الجدل الذى يستند على الانتقادات الخارجية المتبادلة أو تلك القائمة على رصد سياق المدخلين ، والمستمد أساسا من سوسيولوجيا الشك . فالمدخل الاقتصادى يؤكد أن المدخل الثقافى ما هو الا نتاج تكوين اقتصادى ما تسمى بعض عناصره بحكم مصالحها الى التعمية على نقل المحددات الاقتصادية . أو بعبارة أكثر وضوحا أن المدخل الثقافى هو صيغة هؤلاء الذين يسعون الى فض المصالح الطبقي لحماية مصالحهم الخاصة وفرض الرؤية المهيمنة للنظام يمكن قلبه رأسا على عقب : فقد يقال أن المدخل الاقتصادى هو نتاج الاجتماعى على القهورين . والمشكلة التى يطرحها هذا الاتهام هي أنه

يتصدقون باسمها • وحتى بافتراض وجود جماعة للعلوم الاجتماعية تحكمها قواعد لعبة مشتركة ومصالح تربط بين أفرادها ، فإن لهؤلاء مصالح أخرى تتفاوت في أهميتها وفق موقعهم في العالم الاجتماعي وطبيعة وكثافة الضغوط التي يتعرضون لها أن كل جدل فكري هو بحكم التعريف جدل تاريخي • فله مصدر معين وهو لا يضع المبررات المجردة في مواجهة مبررات أخرى ، وإنما يكون مواجهة بين المعبرين عن هذه المبررات ، بالأيديولوجيات التي تحكمهم والمشكلات الوجودية التي يواجهونها وخاصة القضايا التي يدفعون إلى مناقشتها إراديا أم لا • وقد يتخذ الموقف من النقاش حول المنهج صورة « إعلان مواقف » وأحكام قيمية بصدد نقاش آخر كالصهيونية أو العنصرية أو الامبريالية والاسلامية أو التعددية أو العلمانية أو حتى وجود الله • كما أنه قد يتضمن التأكيد على مشروعية قضية معينة • على أنه ينبغي افتراض أن هناك اشكالية لتحديد أطر الجدل حول المنهج بفصله تحليليا عن قضايا أخرى • وينبغي افتراض أن ثمة جماعة علمية ذات قيم ومصالح خاصة • ويصعب اثبات هذا الافتراض علميا إلا بآثاره بالنفي وإيضاح إلى أي حد يمكن للصلات بين المصالح المعرفية والعلمية وبين المناهج والقيم أن تتفكك وتنتقل وتتحوّل فهي ليست صلات ضرورية • وقد لاحظنا ذلك بصدد المدخل الثقافي •

(١) ونستبعد من دائرة البحث ذلك الجدل الذي يستند على الانتقادات الخارجية المتبادلة أو تلك القائمة على رصد سياق المداخل ، والمستمد أساسا من سوسيولوجيا الشك • فالمدخل الاقتصادي يؤكد أن المدخل الثقافي ما هو إلا نتاج تكوين اقتصادي ما تسعى بعض عناصره بحكم مصالحها إلى التعمية على نقل المحددات الاقتصادية • أو بعبارة أكثر وضوحا أن المدخل الثقافي هو صيغة هؤلاء الذين يسعون إلى فض المصالح التطبيقية لحماية مصالحهم الخاصة وغرض الرؤية المهيمنة للنظام يمكن قلبه رأسا على عقب : فقد يقال أن المدخل الاقتصادي هو نتاج الاجتماعي على المقهورين • والمشكلة التي يطرحها هذا الاتهام هي أنه

صدد اضعاء قيمة على الافكار والثقافة التي يؤيدها الفرد ويريد انقصارها أن مردها هو ارادة التاريخ أو المجتمع وهو ما سعى إليه كل من ماركس ودور كهايم بالنسبة للشيوعية والفردية • وفي المقابل قد يلجأ الفرد في سعيه إلى الاقلال من شأن الثقافة التي لا يحبها إلى القول القول بأنها مجرد أحكام مسبقة خارجة عن اطار الوعي أو أنها مفروضة من قبل قوى أجنبية • وعلى أية حال فإن منطق الاقناع ينطوي ضمنا على استقلالية الافكار التي يتم اختيارها وتبنيها لشرح التغير في الانظمة الاجتماعية والسياسية • وإذا كانت الثقافة معركة فإن نتيجتها لا يمكن أن تتوقف مسبقا على أسباب اجتماعية اقتصادية أو بيولوجية أو نفسية كاملة • وبهذا فإن كلا من الثقافات والافكار تكتسب صفات متناقضة فهي متلقاه وممنوعة ومحددة وهي تظهر في شكل أبنية مفروضة واستراتيجيات لفرض أو رفض هذه الابنية • ولعل هذا الوضع المتناقض يعيد انتاج الجدل الديني الكبير حول ما إذا كان الله موجودا أو ما إذا كان على البشر أن يؤمنوا أو أن يتم اقناعهم بالايمان • ويزيد من أهمية هذا الجدل أن رجل العصر الحديث يعرف أنه يصنع التاريخ ولكنه يدرك أيضا « أنه لا يعرف التاريخ الذي يصنعه » وفق مقولة ماركس • والمشكلة هي أن هذا الانسان ليس متأكدا من صفة التاريخ وهو ما تذكره به بين الحين والحين العلوم الاجتماعية في صورتها الجبرية • ورغم تشككه في قدرته على صنع التاريخ فإن الانسان يتصرف كما لو كان بالفعل قادرا على ذلك • والا فلماذا الفعل ولماذا الرأي ولماذا الحياة • وتعكس هذه الحجة وهي تضاف إلى رصيد المدخل الثقافي صلاته بالمثالية وبفكره استقلالية الحقائق الفكرية •

ثالثا : المعالم الاساسية للنقاش واستراتيجيات البحث :

١ - وضع اطار للنقاش :

لا يمكن للنقاش أن يكون واضحا بذاته أو أحادي المعنى مادام تظهر في كل معسكر عدة أنواع من المصالح التي ترتبط بدورها بنوعيات مختلفة من الجمهور وجماعات مرجعية يتوجه إليها الفاعلون أو

رؤية ثقافية (غربية أو عصرية أو علمانية) تجمع بين عدد من الفاعلين يرفضون الاعتراف بأنهم صيغة هذه الرؤية = وادعاء أن الثقافة ناتجة عن الاقتصاد أو أنه يمكن لها أن تفسره قد يعد نتاج ثقافة معينة .

ان محاولة كل مدخل تفكيك الآخر اعتمادا على السياق والتي ترتبط بدرجات متفاوتة بالرؤيا التاريخية صالحة للاخذ على المحملين (٣٨) ومن ثم فان مثل هذا الجدل لا يسمح لجسم صلاحية اقتراب معين على حساب الآخر . ان كشف السياق الاجتماعى والاقتصادى الذى يظهر فيه المقرب أو المنهج والوظائف التى يقوم بها ليس حكما على سلامته .

ان صائغ النظرية الذى يخضع لحدود خصوصيته والذى تتحكم فيه معتقداته لا يمكن اختزاله ونزع مصداقيته بمجرد انتقاد القيود التى يتعرض لها . وتتبنى كل من الاستصونولوجيا النقدية (كارل بوبر POPPER ١٩٥٦ ، ١٩٧٣) والتاريخية أيضا هذا الموقف . وقد أوضح BLUMENBERG بشكل مقنع أن عدم قدرة فلاسفة التفريد على فهم أنفسهم بشكل كاف وأن سناجتهم اللاتاريخية ليست دليلا على خطأ فرضياتهم (بلو منبرج BLUMENBERG ١٩٨٣ ص ١٤٥)

فقد تعجز حركة التنوير عن الاعتراف بما استمدته من فكر القرون الوسطى وقد تدعى تأسيس فكر جديد تماما = وكون الفكر عاجز عن استيعاب وتقدير السياق التاريخى لانقاجه الذاتى لا يعنى أن التنوير كان مجرد تكرار علمانى لمفاهيم لاهوتية قديمة والقول بأن السياق التاريخى يفسر تجاهل حركة التنوير وانقاجها الفكرى لسياقها الذاتى ليس كما بعدم المصادقية . بل يمكن القول بأن تجاهل هذا السياق كان الورد التاريخى الملاءم على أفول التفسير اللاهوتى المطلق .

على أنه من المشروع تماما تبني فكرتين متناقضتين . كالقول بأن السياق الثقافى يفسر العداء المنهجى ، الذى يكفيه المدخل الاقتصادى للثقافة أو أن السياق الاقتصادى يفسر معارضة المدخل الثقافى للتفسير الاقتصادى . ان ذلك لا يعنى بأية حال تجريد أى من المدخلين من

مصداقيته = فقد يكونا بمثابة ردود ملائمة أم لا على تحديدات تاريخية معينة وقد يستندان الى براهين وحجج تتفاوت فى قوتها ورصد ظروف الانتاج - وبالاحرى وظيفة كل مدخل - لا يصلح ومدة حسم الاختيار لصالح أيما من الاتجاهين = الا اعتمادا على الايديولوجية العملية للباحث .

(ب) أما الجدل الثانى وهو أكثر جذرية ومن ثم أصعب على الحسم فهو يجمع بين أنصار المدخلين فى مواجهة من ينكرون صلاحية هذه المدخل لعجزها عن فهم ما يتفاعل فى « قلب التاريخ البشرى » ويصدق القول هنا على تاريخ العرب والمسلمين بشكل خاص .

وقد تناول عبد الله العروى « المعتقد » باعتباره جزءا من الثقافة من زاوية العلوم الاجتماعية = ورغم أنه اتخذ موقفا لصالح النقدية التاريخية الا أنه أوضح فى ذات الوقت حجزها عن النفاذ الى قلب القيم الجوهرية للإسلام (LAROUT ١٩٨٦ ص ١٧٦ - ١٧٩) ولا يرجع السبب فى هذا الى المصدر فوق الاجتماعى للمعتقد فهذه المسألة تخرج عن حدود البحث العلمى وانما الى حقيقة أن المعتقد هو نتاج اجتماعى للبشر صانوه للفكك بأسلوب أو آخر من أسر الجبرية الجائرة للمجتمع والثقافة - أى لكى يكون لهم مرجع فوق اجتماعى « ان المعتقد يعرف على وجه التحديد بنفى الحدث التاريخى » . وهو يعكس تجاوز حدود التاريخ وربما الاحتجاج عليه من قلب التاريخ ذاته « غارادة الانسان هى التى تخرج المعتقد خارج جبرية المجتمع والثقافة » ولذا فان عالمية التاريخ مستبعدة . ذلك أنه رغم بروز المصدات التكنولوجية والاقتصادية والعسكرية المشتركة على سطح الكرة الأرضية الا أن ذلك لا يعنى توحيد القيم . فانه كلما اتجهت المجتمعات الى التماثل كلما زاد التمازج بين المعتقدات .

ولسنا هنا بصدد التساؤل حول حدود ما يستخلصه العروى بشأن العلاقة المتوازنة بين زيادة تماثل المجتمعات وتعميق الانقسامات المرتبطة بالمعتقد . ولا بصدد تقييم صحة مواقفه من الزاوية الإسلامية والتي لا نملك صلاحياتها^(٣٩) على أن منطق عبد الله العروى يبدو صائبا . فهو لا يستبعد البحث الاجتماعى التاريخى الذى تقوم به العلوم الاجتماعية على أنه لا يخضع أمامها بحيث تتحول هى الأخرى الى معتقد أو طوبارية . كما يشير الى استعماله حسم مسألتين ميثافيزيقيتين بالمعنى الذى سبقت الإشارة اليه وهما :

١ - البحث عن مبدأ تفسيري شامل لمعنى المؤسسات والسلوك الاجتماعى فالقول بأن المعتقد يخرج من اطار الجبرية الاجتماعية وأن لذلك تفسيرات اجتماعية أو ثقافية أو اقتصادية أو غيرها ، يقابله القول بأن العلوم الاجتماعية تسعى بحكم « معتقد قابل للتفسير » الى شرح كافة الظواهر وتخسر من جراء ذلك الكثير .

٢ - البحث عن مبدأ غير مشكوك فيه لتبرير صحة المعتقدات - بما فيها العلمية منها والتي تؤسس أو تفعلن القيم والسلوكيات - وقد يسعى الرجال التاريخيين الى البحث دون كلل عن تفسيرات ومبررات عامة فوق الشك ولا تقبل الاختلاف وتعدد الرأى . على أن هذه الفكرة ميثافيزيقية فى ذاتها وهو ما يدفع الى استبعاد مجمل هذا الجدل من الحوار الذى نحن بصده .

٢ - جدل مغلوط وجدل صحيح :

تشهد العلوم الاجتماعية نوعيات من المناقشات التى قد تتداخل مع ما نحن بصده . ولذا فيلزم تقديم بعض الايضاحات .

(١) مذهب الجوهرية فى مقابل المذهب التاريخى أو الثبات فى مقابل التفسير ..

يرى البعض أن المدخل الثقافى أميل الى الارتكان الى التفسير الثبوتى والى تجاهل التغيرات التاريخية (ASAD ١٩٨٦ DAVIS ١٩٨٧) وقد يكون هذا أمرا عرضيا على أن بنية المبررات التى تعرضنا لها ، لا تسمح لنا بدمج كافة المداخل الثقافية باعتبارها أسيرة نموذج يتكرر الى ما لا نهاية ولا باعتبار أن كافة المداخل الاقتصادية تعتمد على التاريخية وترجع فهم الظواهر الاجتماعية للعملية التاريخية التى تتدرج فى اطارها^(٤٠) . فهناك من الأبحاث الغربية من الاتجاه الثقافى ما يولى اهتماما كبيرا بظاهرة التجدد التاريخى (ميتشيل MITCHELL ١٩٨٠) .

والى التغيرات التاريخية للأنثروبولوجيا الثقافية (GEERTZ) ١٩٨٨ ص ٧١ = ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٤٦ ، ١٤٨) ويمكن أن نجد داخل وخارج اطار المداخل الثقافية دراسات لا تقل اهتماما بالسباق التاريخى عن دراسات الاقتصاد السياسى وهى كثيرا ما تستند الى نفس المبررات . ويرى أسد (١٩٨٦ ص ١٦) أن قضية فهم الشروط التى تسمح بانفتاح تقاليد خطابية خاصة والحفاظ عليها أو تطويرها « برنامج بحث مشروع يهتم به الفريقان^(٤١) » وقد يرى أحد منظرى الاقتصاد السياسى الداعين بأهمية القيم الثقافية ان « ولاية الفقيه » التى تستخدم المقدمات والتقاليد الخطابية للفكر الشيعى تفترض وجود مفاهيم حديثة كالامة والدولة الامة (ZUBAIDA ١٩٨٢) . وقد يرى أن مؤرخى الغرب الحديث القريبين من التفسير الثقافى^(٤٢) « أن التاريخ لا يكرر نفسه وأن حركات النهضة هى تناقضات (BLUMENBERG ١٩٨٣ ص ٥٩٩) » .

« ان اعادة طرح « الحقائق الجوهرية » دائما ما تتم بناء على فرضيات أخرى تنتمى الى العالم الخارجى وتختلف عن تلك التى مكنت من تحقيق النموذج الذى تسمى النهضة لحيائه وقد لا تكون هذه الافكار محصنة من النقد . على أن المهم هو أن الجدل لا يدور بين أنصار المدخلين وإنما يخترق صفوف كل معسكر .

(ب) الحتمية في مواجهة عدم التأكد أو الاحتمال .

خلف هذا الجدل القديم عدة تساؤلات • وعلى سبيل المثال ، فإن شرح عملية تقوم على حتمية محتملة (الصيغة المعتدلة) لا يعنى أن التاريخ - كتفاعل لعدة عمليات خاضع للحتمية (الصيغة المتطرفة) • وحسبنا الإشارة الى أنه اذا كانت المداخل الاقتصادية تبدو بحكم طبيعتها أقرب الى الحتمية - كما توضح ذلك الامثلة السابق ذكرها ، واذا كنا قد أوضحنا الاسباب التى تربط المدخل الثقافى بالرفض شبه الوجودى للحتمية ، فإن ذلك لا يعنى أن منطق المدخل الثقافى يعنى بالضرورة القبول بعدم التأكد أو الاحتمال وعلى سبيل المثال فإن احدى الدراسات الضخمة والحديثة عن الصراعات الاثنية والتى لا تدرج للأسف العالم العربى (HOROWITZ ١٩٨٥) تحتج بشدة على المدخل الاقتصادى الذى يغزو الصراعات الاثنية الى المصالح الاقتصادية والطبقية على أن هذه الدراسة ليست أقل ولا أكثر حتمية من الاخرى مادامت تحل محل المتغيرات الاقتصادية متغيرا نفس سوسولوجيا هو الارتباط بالجماعة كعنصر تشكيل الهوية الفردية ومتغيرا سياسى هو الصراع من أجل اضعاء الشرعية السياسية على وجود الجماعة على أرض معينة • وهى متغيرات تحدد احتمالات ظهور واستمرار الصراع الاثنى • وقد لاحظ Raymond Boudor عن حق أن عددا كبيرا من التفسيرات الثقافية لا تختلف كثيرا عن التفسيرات الاقتصادية كالماركسية مثلا الا فى المنطقة الواقعية التى تبحث فيها عن المتغيرات أو المعطيات البنيوية أى تلك التى تشكل نسقا وتسمح بتغير ظاهرة ما مادامت تحدها •

ولا تختلف هذه الدراسات فيما بينها على صعيد الاطار المنهجى مادامت تفترض أنه يمكن تمييز مجموعة من العناصر البنيوية المتداخلة والحاسمة المتعلقة بعلاقات الانتاج أو أنظمة القيم (BOUDON ١٩٨٤ ص ١٢٤) • على أن الجدل بين الحتمية والتفسير لم يبنه بعد • الا أنه ينبغى فصله عن الجدل بين المدخلين الاقتصادى والثقافى بل ومن

الجدل بين العلوم الاجتماعية التى يفترض أنها حتمية وأشكال أخرى من المعرفة دينية كانت أم شعرية ، عادة ما يفترض أنها أكثر انفتاحا على التجديد وعلى ما هو غير متوقع (٤٦) •

(ج) التفسير من الداخل فى مواجهة الشرح : قضية تفسير ثقافة الآخر :

هل يسمح التفسير الثقافى وحده بفهم « معنى » الممارست كما تظهر من وجهة نظر الفاعلين ؟ وهل يمكن أن يتم التفسير عبر الثقافات ؟ إن الصيغة المبسطة للسؤالين متعمدة وهما يشكلان مع طائفة أخرى من الاسئلة (٤٧) ما هو أنسبه بعاصفة إبستولوجية • وتزداد العاصفة غشا عندما يفرض التاريخ الحقيقى ذاته على الباحث الذى يتوجه الى حقل بحثه محملا بكل المحاذير المنهجية والانتقادات النظرية التى استقناها من كبار الكتاب • ولسنا هنا بصدد حسم قضية على هذه الدرجة من السعة (٤٨) ولكننا سوف نحاول طرح عدد من الافكار بقدر ما هو ممكن من الوضوح والدقة •

ان المنطق العام يجيب على السؤال الاول بالاجاب وعلى سؤال الثانى بالافاضة • على أن هذا المنطق خاطئ ، لانه يقصر المدخل ثقافى على الباحث المنتمى الى الثقافة - موضع البحث - وهنا يثور تساؤل حول من هو المنتمى شرعا ؟ - ويحول دون الدراسة المقارنة • ولا يبنى انسان الا يدخل الاقتصاد السياسى باعتباره المدخل « العلمى » الحق الذى لا يبحث عن معنى الممارسات وانما يكتفى بدراسة وظائفها فى اطار النسق (٤٩) والمشكلة هى أن تحديد وظيفة الممارسات دون البحث عن معناها سواء بالنسبة للفاعل أو الباحث - وقد يختلف هذا المعنى وأن وجود تواز فى الأنظمة المعرفية ضرورى - قد يؤدى الى اختزال هذه الممارسات فى أشكال تفسيرية ذاتية بحتة • والامثلة التى قدمت فى الجزء الاول توضح أن بعض الاقتصاديين كدافير AVIS حريص عند الحرص على تقديم تفسير صحيح وهو حرص قد لا نجد له نظيرا عند أنصار المدخل الثقافى (Mc CLELLANG) •

كطرف خارجي = وتزداد أهمية ذلك في حالة انتماء الباحث الى عالم مألوف وغريب في آن واحد هو عالم العدو السابق أو الامبريالي الحالي. وفهم اشارة ضمنية أو فكاهة لا يعنى بلوغ حد المشاركة (GEERTZ) ١٩٨٦ ص ٩٠ =

٢ - ان فهم الباحث لموضوعه محدود الفائدة بطبيعته ذلك أنه كلما كان استخدام الفاعلين للمصطلح منتشرا وفعالا كلما تقدمت دلالاته وكانت أقل وضوحا فاستخدام المفهوم لا يتطابق مع دلالاته (GELLNER) ١٩٧٣ ص ٤٢ - ٤٣ =

٣ - وبناء على ذلك فإن الفهم يجب أن يقتصر على عقلانية الفاعل. وفق ما أسماه Alfred SCHUTZ بفرضية « التفسير الذاتي » وهذا الفهم ينبغى أن يسهم في شرح الظواهر موضوع الملاحظة ، كنتيجة لنموذج الفاعل الذى ينخرط في اطار علاقة قابلة للفهم (SCHUTZ ١٩٦٢ ص ٤٣) على أن ذلك لا يعنى القبول بعقلانية الفاعل بوصفها مفسرا لافعاله الخاصة . ولا يرجع ذلك الى أن الفاعل أكثر وأقل ضلالة من الباحث وانما لكونه أسير شبكة من القيود العملية التى تفرض عليه تكييف سلوكيات مختلفة وفق معنى واحد . وبهذا المعنى ، فإن ولاية الفقيه قد تواكب اعادة انتاج ممارسات السلطانية الجديدة وتشكيل تحالف تمليه مقتضيات ادارة الساحة السياسية ، أكثر مما ترجع الى الولاءات الدينية الساعية نحو بناء المدينة الفاضلة (BADIT ١٩٨٧ ص ٢١٧) = وولاية الفقيه لا تحول دون سيادة منطق الدولة في ظرف الحرب الدولية (PISCATORI ١٩٨٦ ص ١١١) وبشكل عام ١٤٢ و ١٤٤) . وفي هذه الحالة ، فإنه يحق للباحث ، أن يجازف بطرح اشكاليته محل تلك التى يطرحها الفاعلون وذلك لكى يتوصل الى بعض المعانى التى تكمن وراء ممارساتهم (٤٩) =

ان محاولة الفهم تتحول الى فئة تحليلية خالية من المعنى اذا ما انتقلت الى صعيد العلاقة بين الباحث وبين النظام أو العملية

ويبدو أنه من الضروري التمييز بين عمليتين للفهم تصلح الاولى لكل من الاقتصاديين وأنصار المدخل الثقافى ، في حين أن الثانية ليست مجدية ولا تصلح للتطبيق (بودون BOUDON ١٩٨٤ ص ٢٠٧) .

ان الفهم قد يكون واحدا من الشروط الاساسية للعلاقة بين الباحث/ الموضوع = وهو في آن واحد عملية لا نهاية لها . فالافراد يتعرضون للملاحظة مباشرة أو من خلال فئات واقعية أو احصائية أو مؤسسات أو عمليات . وهم يفرزون معان في لغة خاصة ويتعين على الباحث تسجيل وتفسير هذه اللغة لكى تتكون لديه بعض الافكار حول علاقات السببية التى تربط النوايا بالافعال والدوافع بالنوايا من وجهة نظر الفاعلين . وبهذا المعنى فإن تفسير السلوكيات وفق النوايا والتفسير السببى لتفاعلاتهم منظورا اليه هذه المرة من وجهة نظر الباحث ما هو جزء من منظور قياسي واحد (ELSTER ١٩٨٣) يقترب الى حد كبير من صيغة ماكس فيبر حول « التفسير المتفهم » (٤٧) =

ومن المسلم به أنه اذا كان هذا الفهم فهكذا وضرورى = فهو يفترض المرور عبر الشفرة الثقافية التى تحدد القضايا محل الصراع وقيمتها وأساليب بلوغ الاهداف وتحدد من ثم الصلات بين النوايا والافعال . وعلى سبيل المثال فاذا كانت لغة الموضوع لا تتضمن ما يسميه الباحث في لغته الخاصة بـ *Eti* فعليه أن يقوم ببحث مسبق لتقييم عالم المعنى الذى تعبر عنه لغة الموضوع (أى لفظة دولة) ويزداد ذلك أهمية حين لا يكون المصطلح العلوى الذى يستخدمه الباحث مصاغا لغرض الدراسة ولكنه مشتق من المنطق العام للعالم الذى ينتمى اليه الباحث (٤٨) =

وبعد طرح هذه النقاط فإن فهم الباحث لموضوعه يخضع لثلاثة أنواع من القيود :

١ - فهذا الفهم لا يلغى من الناحية الجوهرية وضعية الباحث

لانتاج المنطق المشترك . وفهم هذه العناصر غير الواضحة بذاتها ، فمن الباحث يجب أن يتراجع عن محاولة فهم النظام وأن يطبق عليه فئاته المعرفية الخاصة « بما فيها فئة « النظام الثقافي » (٥١) » .

ومثل هذه المحاذير تنطبق على المدخل الثقافي بقدر ما تنطبق على المدخل الاقتصادي . ان فهم الفاعلين ضروري لشرح النظام . أما محاولة فهم النظام فقد تكون على العكس عائق أمام ما يسعى الباحث للوصول اليه .

(د) الصراع والاجماع :

أخيرا فان هناك جدل كلاسيكي يتداخل أحيانا مع موضوعنا وهو ذلك الذي يضع سوسيولوجيا الاندماج في مواجهة سوسيولوجيا الصراع (كولينز COLLINS ١٩٧٥) .

وإذا كانت الاولى تركز على القيم والوظائف ، فان الثانية تضع نصب أعينها المصالح والاستراتيجيات . وقد يدفع هذا الى الخن بأن هذا الثنائي يتطابق مع ثنائي الاقتصاد / الثقافة . على أن هذه الفترة لا تصدق الا اذا اعتبرنا أن كافة أنصار المدخل الثقافي ينظرون الى الثقافة بوصفها أداة اندماج وليست أداة سيطرة وأنه نتاج تقليد جرى توارثه باحترام وليست اختراعا حدث في اطار الصراع ، والواقع أن الامثلة التي طرحت لا تسمح بافتراض أن كافة الاعمال تتفق حول هاتين الفكرتين .

كما أنه ليس فيها ما يشير الى أن كل الاقتصاديين يؤيدون العكس فاحدى أساسيات التحليل الاقتصادي « البرجورى » تتمثل في إعطاء قدرات ادماجية على الاقتصاد السلمى . وهى قدرات ترجع الى مصالح كل فرد وليست وليدة القبول السلبي للتقاليد ويتم ارجاعها في بعض الآراء التى استعرضناها الى الثقافة (هيرشمان HIRSCHMAN ١٩٨٠) .

الاجتماعية (BOUDON ١٩٨٤ ص ٢٠٧) ذلك أن هذه العملية أساسها هو افتراض أن البنية فاعل مادي يتمتع بكل مقومات الفاعل من ارادة . وإذا افترضنا أن الفاعل يتميز بهذه الصفة لأن لهذا الافتراض فائدة تحليلية وإذا افترضنا جدلا أن هذه الصفات يمكن أن تمتد الى جماعة أو الى منظمة ينظر اليها كجماعة ، أو الى نظام معين كالنظام السياسى أو الحركة الاجتماعية أو الثورية ، فان مثل هذا المنطق لا يأتى بالنتائج المرجوة . ومن المفارقات أنه يقترب الى حد كبير من التفسيرات السببية أو الوظيفية التى تفرض من الخارج والتى تنسب الى الفاعلين عقلانية معينة استنادا الى خصائص نظام أشمل ، ودون المرور بمرحلة أساسية هى « التفسير الذاتى » . وفى كلا الحالتين فان صفة « الارادة » تنتقل من الفاعل الى النظام . والواقع أنه لا يمكن النظر الى النظام بوصفه متمتعا بالارادة وتحركه نوايا محددة . ولا يرجع السبب فى ذلك الى أن النظام أقل اتساقا من الفاعل . فأصحاب التفسيرات النفعية والوظيفية والماركسية يؤيدون العكس . كما أن النظام ليس بالضرورة أقل وعيا من الفاعل . ويشار فى هذا الصدد الى مصطلح « الوعى الجماعى » وهو أكثر من مجرد تشبيه . أن السبب الحقيقى فى ذلك هو أن فهم هذا النظام من خلال مصطلحات الفاعلين الذين اكتسبوا القدرة على فرض التصور المشروع للنظام الاجتماعى ، ينقص من المعنى ولا يضيف اليه وفى كثير من الحالات ، لا يمكن فهم بعض المجتمعات أو العمليات ، الا اذا اكتشف الباحث كيف يسمح القلاعب بالمفاهيم وفئات المعرفة لهذه العمليات بالاستمرار (جليفر GELLNER ١٩٧٣ ص ٤٢ - ٤٣ حول « البركة ») ان فهم مجتمع معين من خلال الانماط المعرفية التى يطرحها - أى عبر المتحدثين باسم هذا المجتمع - يفترض أن هذا المجتمع يحتكر فهمه لذاته (٥٠) .

ويفترض أيضا أن الفهم المهيمن هو الفهم الصحيح . ومن هنا فان الباحث يتجاهل صراعات السلطة بين مختلف الفاعلين ليستخلص معنى هذه الصراعات وليكشف أيضا عن مناطق الظل التى تشوب كل عملية

وبهذا فإنه ينبغي التمييز بين مقترحات ثلاث :

١ - منظور قياسي نظري يرى في الثقافة عملية منتجة للاندماج ونتاجة عنه .

٢ - فئات تحليلية كتمييز ماكس فيبر بين اكتساب عضوية الجماعة الأولية واكتساب عضوية المجتمع والذي قد يدفع الى رؤية الاجماع والتجانس في الاولى والصراعات والاختلاف في الثانية .

٣ - مقولات أمبريقية تنسب الى مجتمع تاريخي معين مزيدا من الاندماج في مقابل مزيد من التمايز تراه في مجتمع آخر (٥٢) .

ولا يتحول المدخل الثقافي الى مرادف للسيوسولوجيا العملية للاندماج الا اذا ربط بين هذه المقولات الثلاث وافترض أن الثقافة هي المبدأ المفسر للظواهر الاجتماعية . وفي هذه الحالة تكون سوسولوجيا الاندماج اما محافظة - تسعى الى الحفاظ على الجماعة بوصفها مجتمعا تاريخيا - أو ثورية - تحاول استعادة كيان الجماعة ازاء التفسخ الناتج عن العدوان الداخلي أو الخارجي للاقتصاد الرأسمالي وتسعى لاقامة مجتمع تاريخي جديد لا مكان فيه للصراع .

ثالثا : خاتمة مؤقتة « لكل منهجه أو من أجل انثروبولوجيا سياسية وتاريخية » .

لقد نجحت أعمال كثيرة في الجمع بين المدخلين . فعلى سبيل المثال أوضح جون دافيس Davis أن الصبغة الدينية لثورة العقيد القذافي . بها أسباب سياسية كما أن بها تأثيرات سياسية أيضا وهي ترتبط بثلاثة عناصر خاصة بالسياق الليبي ومرتبطة بالثقافة حتى اذا بدا أن هذه الصبغة مشكوك في أمرها قياسا الى الممارسات وفي نظر الكثيرين من المسلمين . وهذه الأسباب هي الطبيعة السياسية للإسلام كديانة وما يسميه DAVIS « بصورة » المخلص في الثقافة المحلية والشريعة

الدينية للسوسية . وازاء هذا فقد اضطر الثوار الى تبني القرامات دينية أى الى صياغة حركتهم في إطار ديني عوضا عن الإطار العلماني DAVIS ١٩٨٨ ص ٤٤ - ٤٩) . ويبحث DAVIS كذلك قضية غياب مؤسسة الدولة عن هذه الوحدة السياسية stateless . وإلى جانب المتغير المادي / الثقافي - سيادة التصورات القبلية المعادية لفكرة الدولة الناتجة عن الوضع الايكولوجي حتى وعن فشل السياسات الاستعمارية - يدخل DAVIS متغيرا اقتصاديا بحثا وهو الخاص بالدولة الريعية أو المجتمع النفطي الذي يمكن من تنفيذ الصور السابقة في إطار دولة الذى يعطى للكفاءة درجة من الحرية مثلا يحتاجون الى استخلاص الموارد المادية اللازمة من المجتمع ذاته (ص ٢٥٩) : ان الدقة ، وفي حد ذاته لا يؤدي الى التغير الثوري (أنظر رأى مخالف في ليفو LEVAU ١٩٧٥) ولكنه يسمح له بالظهور .

أما سيد أميز أرجومان فيقدم تفسيرا عكسيا حول الثورة الليبية . فهو يعزو سيادة التوجه الاخلاقي لدى الثوريين وضعف المصالح الطبقية في حركتهم الى شبكة من المتغيرات الاقتصادية والسوسولوجية ولا تقتصر هذه المتغيرات على الدولة الريعية (SKOCPOL ١٩٨٢) لكنها تتمثل في :

١ - رد فعل الجماعات الاجتماعية المتميزة على مركزية الدولة ورجال الدين الشيعة هم الجماعة الوحيدة التي تمكنت من الحفاظ على أساس تنظيمي مستقل .

٢ - نجاح تشكيل تحالف يضم المؤسسة الدينية والطبقة الوسطى الجديدة والبرجوازية المتطيدة ومعظم الطبقات الحضرية مع استبعاد الفلاحين والطبقة العاملة الصناعية .

٣ - مشاعر الاحباط النسبي القوية خاصة (من ناحية التخصر والتعليم وتقسيم العمل) والتي أدى اليها التمييز الاجتماعي الشيف . وقد تم هذا التغير في سياق لفظي سريع أعقبته الانتكاسة الاقتصادية

مع المجتمع القبلي كان يحارب ضد الانسجام الاجتماعي ، على الرغم من أن هذا الانسجام هو شرط التحقق الكامل للدعوة الوهابية . وهكذا فقد تحولت الوهابية الى أيديولوجية دولة بالمعنى الدارج للأيديولوجية مع احتفاظها بسلامتها كنظام ديني . فالأصولية الوهابية كنموذج لها وظيفة معينة وهي إخضاع المجتمعات المحلية لعباداتها وعباداتها وخصائصها لعملية تتألف عامة وذلك لاعداد هذه الجماعات بحيث تصبح أعضاء في جماعة سياسية لا ثمر من وراءها سوى السيطرة المطلقة لآل سعود (م . ص ٨٣) . وإذا كان التحالف الوهابي السعودي يحرم الجماعات المحلية من التشكيلات السياسية فهو يحفظها كجماعات اجتماعية . وتشكل الوهابية اطارا مرجعيا لحماية النظام السعودي القائم وللاحتجاج على هذا النظام في آن واحد . وتحت تأثير التغيرات الاجتماعية تفرز الوهابية الحركات التي ترمي الى اعادة النظر في النظام السياسي القائم وقلبه . ونجد هنا احدى الافكار التي تعرض لها تيري بورك Terry BURKE حول الحركات الاجتماعية في الشرق الاوسط . وهي حركات تتم التعبئة لها تحت تأثير التغيرات في البنية الاجتماعية والثقافية وتستند الى الاطر المرجعية الموروثة من التاريخ الثقافي مع تغييرها (BURKE ١٩٨١) .

قد تبدو هذه الدراسات المختلفة كدرس مختصر . فانظروا هـ التاريخية يمكن قراءتها كنتاج لاختيارات تستمد هي الاخرى من التداخل بين تراث ثقافي تتم استعادته وأوضاع اجتماعية وثقافية . وتنتج هذه الاختيارات بدورها . وبالسبب مباشر أو غير متوقع ، ارتباطات بين الاوضاع الاجتماعية والاستراتيجيات السياسية والأيديولوجية التي تتفاوت في انسجامها مع الاطر الثقافية المرجعية للمجتمعات وهكذا فإن أشكال المنطق الاجتماعي والمنطقة الثقافية تعمل أثرها في المجتمعات التاريخية . على أنها لا تشكل « نسقا » وحيدا كما أن مبدأ هذا النسق يكمن اما في القيم المختارة أو المقلقة أو في اقتصاد الانتاج وتملك الفائض .

عام ١٩٧٦ . وزادت من الاحباط أنماط الاستهلاك الاستغرافية بين الاغنياء الجدد . وبهذا فإن تشابك الاحباط النسبي مع الانعزال الناتج عن التفسخ الاجتماعي قد خلقا التربة الملائمة لظهور الحركات السياسية والاخلاقية وتشكل حركة سياسية جماهيرية حول التنظيمات الدينية . وهكذا فإن التوجهات الثقافية الكامنة في العمق الاجتماعي ، سمحت حين أذن بتنامي الثورة واستمرارها من خلال بناء أيديولوجية ثورية اسلامية (أرجومان ARJOMAND ١٩٨١) .

وتشكل الوحدة السياسية السعودية مثالا جيدا لتحليل التشابك بين السببية الثقافية والسببية الاقتصادية . وليس من المستبعد ألا تتوقف السياسة البترولية للمملكة السعودية في المقام الاول ذات الحسابات الاقتصادية المشتركة بين الدول المنتجة والمستهلكة للبترول وانما على منطق القرار وعلى نظام محوري بما فيه من رؤية خاصة للزمان والمكان وعلى تصور علاقات التحالف والتعارض بين الجماعات والوحدات السياسية . وهو ما أوضحه ايف شميل SCHEMEIL ١٩٨٨ . ويشير عزيز العظمة من جانبه الى أن تطور السياسة السعودية هو الناتج المعقد لثلاثة عناصر تتداخل تاريخيا وفق ايقاعات مختلفة - يطول نرحها في اطار هذا البحث - وهي الاطر المرجعي الذي للرسالة الوهابية والاقتصاد السياسي الذي يجمع بين نمط انتاج خراجي ونظام للتضامن الطبقي ثم عملية مركزة محدودة بدأ في تنفيذها آل سعود وتتفق مع استراتيجيتهم كفاعلين (العظمة AL-AZMEH ١٩٨٦) . والمهم في هذا التحليل هو أن الميكانزمات الثقافية والاقتصادية والاستراتيجية الدينية تساند بعضها البعض لكنها ليست متسقة منطقيا فيما بينها .

فالوهابية قد سهلت من تجانس المجتمع تحت سلطة آل سعود الا أن لهذا التجانس حدوده . فالسيطرة الخراجية التي تمارسها وحدة سياسية قبلية قائمة على الاحتكار المطلق للسلطة من قبل فريق معين . تتطلب الحفاظ على الخصوصية القبلية والهيكل الاجتماعي القبلي . Rayner ١٩٦٠ ص ٨٠) ومن ثم فإن جوهر الوهابيين المتداخل

هوامش الاقتصاد ضد الثقافة

في تفسير الديناميكيات السياسية

(١) كما أن الماركسية التاريخية والاجتماعية تفسح في الأخرى مجالا للثقافات ١٩٨٤ ANERSON

(٢) وقد انصبحت الأبحاث الفرنسية في هذا الموضوع حول العلوم الاجتماعية وعلاقتها باستعمار المغرب العربي - انظر في هذا الصدد مركز الأبحاث والدراسات حول مجتمعات البحر المتوسط CRESM ١٩٨٤ . وفي مقال ABU EL-HAG ١٩٨٢ اقتراب هام من التاريخ المكتوب للعالم العربي ، مع تعليق DELANOUE .

(٣) حتى وإن كان العلماء مجرد جزء محدود من هذا الموضوع أو نجحوا في الاستقلال عنه فإن ذلك يزيد من تعقد المشكلة - فقد لا يعتقد بعضهم إلا بالكتابات الممتازة كتفضيل أمهات « الثقافة الراقية » ، « أشكال الثقافة الشعبية » ، وتفضيل دراسة الفعل والتنظيم السياسي التي تتلاءم مع مفرداتهم والتي يسهل عليهم تفسيرها .

(٤) في هذه النقطة تحديدا وأيا كان تقييمنا لانتروبولوجيا Clifford Geertz فإن ملاحظة حول الانتروبولوجيا التي تدون خطابا اجتماعيا تنفذ إلى جوهر التحليل الثقافي - بقدر ما تتعد عن التفسير من خلال الثقافة - مما يزيد من تعقد الأمر أن ما نسعى لتكوينه ليس خطابا اجتماعيا خام - ذلك أننا لسنا ضمن الفاعلين ولا نملاك وصولا مباشرا إلى هذا الخطاب ولا نحصل منه إلا على ذلك الجزء المحدود الذي يتيح لنا الاخباريون على أن هذا ليس قدرا محتوما - « فليس كل أهالي كريت بالكاذبون » كما أنه لا يتعين معرفة كل شيء لفهم شيء محدد - على أن ذلك يجعل من التحليل الانتروبولوجي مجرد تلاعب مفهومي بالحقائق وإعادة بناء منطقية لواقع تفسيري وهي بذلك تبدو كانتروبولوجية عرجاء - أن صياغة بلورات منتظمة ونقية من الدلالات خالية من التعقيدات المسابية المحيطة بها ثم إرجاع هذه الدلالات إلى انخصائص الذاتية للنظام أو إلى السمات العامة للعقل البشري أو إلى رؤية للعالم هو ادعاء بوجود علم لا وجود له وتصور لحقيقة لا وجود لها - أن التحليل الثقافي كما ينبغي

أن يكون هو أعمال الظن في المعاني وتسجيل الظنون ثم وضع نتائج تفسيرية بناء على أفضل هذه الظنون وليس له أن يستكشف قارة المعنى محاولا رسم خطوط أرض لا وجود لها GEERTS ١٩٧٣ ص ٢٠ .

(٥) أعترف بأنني قد استخدمت هذه الصيغة المشتقة من ماكس فيبر وايفرنستلد في نص كتب بالاشتراك مع إيف شميل حول الوضع الحالي للشالية كمفهوم صحيح في علم السياسية Schemeil, Leca (١٩٨٣) .

(٦) أن تغيير الذي في حد ذاته ليس بالسهولة التي تصوره بها المؤسسات القرية - وقد حاولت من جانبي شرح العلاقات بين الجغرافيا وما وراء النظرية والنظرية العلمية - انظر Leca ١٩٨٥ الأقسام ١ و ٥ .

(٧) قد يقال أن مفهوم النظام هو مفهوم شكلي يرتبط بنمط حياة وفكر مشتق من الفكر اليوناني والنظرية القانونية الوضعية - ومع ذلك فإن التعريف الذي يقترحه دافيد ايستون قد يكون موضع قبول من علماء السياسة المعاصرين : « مجموعة من القيود التي تحدد التفاعلات السياسية » - أي تلك الموجهة نحو القرارات المبرورة المطبقة أو الصالحة للتطبيق على جماعة بأكملها ، والتي تتضمن القيم والأنماط ومياكل السلطة EASTON ١٩٦٥ ص ١٩٣ .

(٨) وهنا أيضا وإن كان مفهوم المصلحة يرتبط إلى حد ما بالنظرية السياسية والاقتصادية الليبرالية الغربية (HIRSCHMAN ١٩٨٠) فإن ذلك لا يحول دون إعطائه تطبيقا عالميا بعد الأخذ في الاعتبار بدلات التاريخ والايديولوجية الخاصة وتقدير أوزانها النسبية .

(٩) نعترف بأن هذا ليس هو الإطار الوحيد الممكن - فالإطار الذي يطرحه أنطوني جيننز (GIDDENS ١٩٨٥ ص ١٩) - قد يكون أكثر ثراء - فهو يوضح « نظام التفاعل » (ما أسماه بالعلاقات) في مواجهة العناصر البنوية الخاصة بالأنظمة الاجتماعية والتي نفسها التي ثلاث : الدلالة (أي المعنى) والسيطرة (أي السلطة الاقتصادية والسياسية) والشرعة (العقوبات بما فيها العنف المادي) وفي المقابل ثلثي أخصر البنوية على تخصيص الموارد المادية وغير المادية (العلم / المكانة) واضح في إطار الصفة السياسية كلاً من الشرعة (منويات) والدلالات (والصراعات من أجل السيطرة عليها) وعمما تغرقان كافة هذه المستويات وتشكلان مفاتيح كافة عمليات التنبؤ وبهذا المعنى

واقف افصاحا عن مضمونها » (GELLNER ١٩٨١) وهو مثال على التقاء السوسولوجيا المعتدلة بالتفسير الثقافي المعتدل .

(١٤) على أن الخطاب التلقائي يحفل بمثل هذه الامثلة « ان الحرية نبتة غريبة عن أرضنا » ما أن يتم استزراعها حتى تذبل . لقد اعتدنا توجيه الاتهام الى المستعمر . غير أن بعضنا قد استعمر البعض الآخر واستمرت نبتة الحرية في ذبولها . وفي كل مرة كان أحد الحالمين يسعى لحياتها . الا انه كان يسقط صريحا هو الآخر . ان كل من حاولوا ذلك انما بارزوا طولحين الهواء القوية بسيوف من خشب » (جهاد الكاظم . « الشرق الاوسط » ٧ مارس ١٩٨٠ عن ALJAMI ١٩٨١ ص ٣) . ويمكن أن نجد في كتابات فانتيكيوتس مثالا على هذه التصميمات التاريخية السوسولوجية في صيغتها العلمية أن المسلمين يسعون لأشياء مختلفة ويتطلعون لأهداف متناقضة وقد شكلتهم وكيفت ردود أفعالهم تقاليد ثقافية ومواقف فكرية مختلفة (٠٠٠٠) . وهكذا فإن مفاهيم الحرية السياسية ليست موضع إجماع وهي مناقضة للإسلام ، (VATIKIOTIS ١٩٨٧) . ولا ينبغي هنا التوقف عند حد الاستنكار . ان المشكلة التي تطرحها مثل هذه الصياغة هي صعوبة التمييز بين الجانب الإمبريقي - أن أن هناك بالفعل جماعة معينة لديها هيراركية متميزة للقيم والاهداف . وبين الجانب النظري الذي يرى في هذا التمايز الثقافي متغيرا مستقلا ينتج ويفسر التغير أو الثبات على حد سواء .

(١٥) وهو ما دفع ريتشارد ميتشيل الى انتقاد الدخول التاريخي لدى عجمي قد جعل من ٦٧ أو ٧٣ الحرك الاول للحركات الثقافية في الوطن العربي . والواقع أن ميتشيل تصور أن عجمي لم يأخذ على محل الجدل المعنى المستقل لعملية البحث عن الأصالة الإسلامية . شأنه في ذلك شأن التحليلات المضللة للمستشرقين ومفكرى الحداثة وعلماء السياسة MITCHELL ١٩٧٨ وخاصة ص ٧٦ ، ٨٥ .

(١٦) فحتى الضربة الطائشة ضد ملك الغرب عام ١٩٧١ والتي اختلطت فيها آخر مرجعية مختلفة تعكس السلوك العقلاني والاستراتيجي لمعد من الفاعلين WATERBURY ١٩٧٣ وقد حان الوقت لكي يوضح دارسو الظاهرة السياسية في العالم العربي العلاقة بين أسلوبين لرؤية موضوعها فهل نحن بصدد ثقافة وثقافات متميزة أم فاعلين يتحركون وفق استراتيجية وتحكمهم عقلانية عالية .

(١٧) المزيد من التفصيل انظر المصدر ذاته . واكتفى هنا باعطاء امثلة لبعض الاشكاليات .

فأني لا أعرض على الحديث عن « ابنية ثقافية » باعتبارها سجلات معرفية وتقييمية يسمح للفاعلين بتحديد مواقفهم في مواجهة المشكلات (SCHEMEL ١٩٨٥ ص ٢٩٩) . وبهذا المعنى فأني أوافق جينز قوله أنه في خلال عملية التفاعل ، يلجأ الفاعلون الى استخدام العناصر البنائية الثلاث للأنظمة الاجتماعية . على أن التساؤل يدور حول ترتيب استخدام هذه العناصر تبعا للمواقف المختلفة .

(١٠) تستهدف الاقتباسات هنا ايضاح أفكار معينة وليس تقديم صورة شاملة عن مجمل النظرية ومؤلفها . وهي تستخدم هنا للتدليل على طبيعة الاقتراب الذي أحاول تقديم صورة تخطيطية له وليس لاعطاء صورة متكاملة عن مؤلفها . أضيف في هذا الصدد أنني لا أستخدم التفسير الاقتصادي بذات المعنى الذي يستخدم به في الماركسية كمتايل للارادية حيث لا تلعب الظروف الاقتصادية دورا كسبب مفسر فحسب ولكنها سبب فعال يضع التاريخ مستقلا عن الفعل السياسي . أخيرا فإن مصطلحات التفسير الاقتصادي والثقافي كثيرا ما تستخدم بأسلوب هجومى من قبل خصومها . وليس هذا بالطبع غرضنا .

(١١) ان نكرة العمليات غير الواعية ، لا تعنى بالضرورة أن البشر لا يتحركون بشكل مفروض بناء على دوافع واعية ولكنها تعنى أن لهذه الدوافع أسباب قد لا يدركها الفاعل ويمكن تفسيرها بشكل لا يفهمه الفاعل الاجتماعي ولا يعترف به . وقد تنتج عن ذلك نتائج « محرفة » أى أنها لا تتطابق مع نوايا الفاعل رغم أنها نتيجة منطقية لتداخل أفعال عقلانية لعدد من الفاعلين . (مثال ماركس الكلاسيكى حول اتجاه معجل الربح الى التناقض) وسوف نرى فيما بعد أن اشكالية اللاوعى الاجتماعى ليست غائبة عن الاقتراب الثقافي .

(١٢) يطرح هورويتز (HOROWITS ١٩٨٥) مجمل الجدل الدائر حول العرقية كما يشرح BANUAZIZI WEINER JOSEPH (١٩٨٦) الصلات بين الدولة والدين والسياسة العرقية و : ١٩٧٨ اشكالية الصراع الاسلامى المسيحى .

(١٣) من المفارقات أنه يمكن ايجاد صياغة متشابهة لدى كاتب يفترض فيه الميل الى التحليل السوسولوجي والتحفظ لزاء تفسير النصوص . ففي تعليقه التمييز على تصنيف ابن خلدون للمجتمعات يقول ارنست جيلندر : وبناء على ذلك يمكن القول أن الاسلام كان بمثابة لغة مشتركة وسامم بذلك في التقليل من حدة عمليات كانت قد دارت من قبل بشكل أكثر عنفا

(٢٦) والمشكلة في رأيي تفوق في أهميتها السؤال الشهير حول الدين وتنصيب الوعي « أفزيون للشعوب » وليس من سبيل للتخايل الا بالقول بأن الفلسفة الماركسية ليست ضرورية لعلم الاجتماع الماركسي أو بالقول بأن الدين الذي قصده ماركس لم يكن هو الاسلام . وفي رأيي فإن كلا من الإجابتين براءة المظهر وخاوية المضمون . وفي المقابل فإنه من الممكن مع تطبيق منهجية فيبريه على الماركسية - رؤية التصورات الدينية للبشر كموضوع للسوسيولوجيا وذلك باعتبارها نتاجا لظروف اجتماعية وتاريخية مادية . ولا يحول ذلك دون أن يتلقى كل إنسان في حياته الواقعية - سواء أكانت موضوعا للعلم أم لا - دعوة ورسالة له متعال . وهو ما يخرج بحكم التعريف عن المعرفة العلمية .

(٢٧) ويمكن اذن لعالم الانثروبولوجي أن يشكل جماعات ثقافية ونق السلوكيات والصيغ اللفظية التي تحدد الممارسات والقيم . أنظر شبكة تحليل الجماعات Guid-group analysis المستوحاة من أعمال ماري دوجلاس في Gross, Rayher ١٩٨٢ . على أن الباحث قد يقسوم بمخاطرة لأن تصنيفاته قد تختلف عن تصنيفات المجموعة موضع البحث ولا سبيل لضبطها أو إثبات حقها .

(٢٨) من المؤسف أن جبريال بعد دور لم يستفد في تحليله الوافي لتصنيف الثقافات السياسية للمفاهيم التي صاغها علماء الانثروبولوجيا كيني BAILEY أو ماري دوجلاس (HUBEN DOR)

(٢٩) ان المقصود هنا وفي إطار دراسة التعارض بين الثقافة والاقتصاد هو مجرد رصد الاتجاه الذي قد يجعل من البيولوجيا أساس الثقافة . على أنه من الواضح أن سوسيوبايلوجيا (دراسة علم الاحياء الاجتماعي) في ذاتها منافية للثقافة . وفي صيغتها المتطرفة فإن السوسيوبايلوجي تغزو الظواهر « الفرعية » الثقافية كالتاريخ والحضارة والمؤسسات التي تعتبر عالمية غير ثقافية ككفران الذات والانانية وتعدد الاصول البشرية والتطبيع الخارجي (LUHDSSEN WILSON ١٩٧٥ WILWON) وبهذا المعنى فهي تضع انصار الاقتصاد والثقافة في سلة واحدة . على أن منطق البرهنة يقرب السوسيوبايلوجيا من التفسير الاقتصادي الفردي من زاوية تطبيق نظرية الألعاب (MAYNARD SMITH ١٩٨٢) بل ومن الماركسية الوظيفية في أكثر صورها التاريخيه وتمسكها بقياس متغيرات ضيقة . أما من زاوية الايديولوجيا أو النظرية الكلية للعالم - فإن السوسيوبايلوجيا تتعارض كلية مع مداخل الاقتصاد السياسي المهمة بالطرح التاريخي للطبقات وتقترب من

(١٨) لا يصدق هذا على كافة عناصر قيادة الجبهة الوطنية . حيث نجد أحيانا لاإشكال الطبقة للمجتمع البرجوازي غير أن القسم الأكبر منهم ينقسم الى أصول مختلفة كالبرجوازية الصغيرة التي انتقلت الى الطبقة العاملة ، وأبناء العائلات الكبيرة التي فقدت ثرواتها والموظفين أبناء صغار الملاك . وكان القاسم المشترك بينهم هو الانخراط الكامل في العمل السياسي قبل سن العشرين . انظر HABI ١٩٦٧ و ٨٠ ، STORA ١٩٨٥ .

(١٩) نشير هنا الى أن هذا التحليل لا علاقة له بالتحليلات الماركسية الفجة عن « الجماعة / الطبقة » والتي فقدت مصداقيتها (PICARD ١٩٨٥ ، SALAME ١٩٨٥) وفي المقابل فقد وصف BATATU الطويلين في سوريا « الشيعة / الطبقة » BATATU (١٩٨١) .

(٢٠) يشير JOHNSON هنا الى سمة مشتركة بين الاقتصادات العربية يرى فيها بعض المحللين عاملا حاسما لعدة عمليات وهي التنقل (SCHEMEIL CHATELUS ١٩٨٤ LVCIANI ١٩٨٧) .

(٢١) بالنسبة لمجمل العالم العربي انظر مؤلف شاربي CHARBY و CHARBY ١٩٨٤ الذي يبدو أنه يتبنى هذه الرؤية . انظر الانتقادات في فالنسي VALENSI ١٩٨٦ .

(٢٢) حسين مروه . النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية بيروت ١٩٧٩ .

(٢٣) يذكر هذا النوع من الأعمال بالمؤلفات الألمانية الموسوعية حول الفكر الغربي كفوجلين VOEGLIN في التقنين المثالي .

(٢٤) نجد أمثلة كثيرة لهذا الخط من التفكير في تاريخ الإنكار المثالي كأعمال VOEGLIN التي أشرنا إليها . على أنه قد يتواجد أيضا لدى السوسيولوجين والاقتصاديين فقد استخدم « الثامن عشر من برومير » لتفسير سلطة العسكريين في أمريكا اللاتينية كما استخدمت « حروب الفلاحين » لفهم حركات التمرد الديني في القرن العشرين . وكثيرا ما تشهد الانتقال من استخدام منطق واحد للتفكير في فترات تاريخية مختلفة . وهو منطق مشروع لغير المؤرخين - الى تطبيق عمليات مرحلة ما على مرحلة أخرى . وقد تسقط القضية أيضا في هذا الفخ .

(٢٥) تواجه الماركسية مشكلة مماثلة في تحليلها للمجتمعات الصناعية فكيف يمكن تفسير بروز في تمايز الطبقات من حيث الجدا وذلك مع استمرار فعالية الهيمنة

(٣٤) على أن هذا لا يعنى أن (المخطط) يبدو في نظر المؤلف كتابت أساسى أو مبدأ متعاول وسواء كان هذا المخطط لتكنولوجيا وفلسفى أو تاريخى . فقد يتطور هذا المخطط من خلال عملية خلق وتجسيد تاريخى . أن DJATT يشير الى « وعى مشدود نحو الماضى بحكم مضمونه وولاءاته » ويتحدث عن « الهوية والتركيب والبناء » DJATT ١٩٧٤ ص ٦٢/٦٤ .

(٣٥) « أن ما تحتاجه ايران وتركيا - وأن كان بدرجة أقل - للوضع نحو تحديث أسرع هو في كلمة واحدة جهاز رأبى رخيص يعمل بالبطارية وحكومة راعية في الزراعة برابع تثبت الانماط الاجتماعية للمجتمع الحديث » (Mecielano ١٩٦٣ ص ١٦٧) وقبل ١٦ عاما من سقوط الشاه - وهو ما لم يبشر به ماكيلاند ولا استبعده - ص ١٦٤ - فان هذه العبارة تبدو كنبؤة حقيقية ولكنها جزئية ومثوبة . فقد عرف الايرانيون المذيع . وتغيرت الظروف الاجتماعية وربما تغيرت السلوكيات أيضا . على أن ذلك لم يحل دون قيام واحدة من أهم الثورات الدينية في القرن العشرين .

(٣٦) يبدو لى في هذا الإطار أن ايزنستادت EISENSTADT يتباعد عما يمكن تسميته بقطورية فيبر والذي كان يرى أن مرحلته تشهد الانتقال من النشاط التقليدى الى النشاط العقلانى في القيم - أو اختلافات العقيدة . ثم الى النشاط العقلانى من حيث غايته حيث حساب الأغراض والأحوال وقياس التوقعات بشكل عام . وقد بدأ في السبعينات أن هذا المسار - موضع اجماع - على الأقل بين النخب الحكومية . حتى أن أحد الكتاب تحدث عن ثقافة سياسية دولية « وهى ثقافة التنظيم التى يسيطر عليها متخصصون بيروقراطيون وتعطى أهمية قصوى للنظام والتوقع والحساب العقلانى » (BERMAN ١٩٧٤ HIGGOTT ١٩٨٣ ص ٣١) أن ماكس فيبر ذاته كان موقفه موزعا إزاء الحكم القيصرى على مثل هذا التطور وكان في بعض الأحيان يرى أنه لا مفر منه وفي أحيان أخرى يرى إمكانية لتعديله . وبهذا فإن فيبر كان يلتقى دون أن يعرف مع محمد اقبال حول رأى واحد . وإقبال يصغر فيبر بسبع سنوات ومات بعد موته بـ ١٤ سنة لكن إقبال مثله مثل جمال الدين ومحمد عبده كان يرى أنه لا يمكن اكتشاف القيم الأخلاقية إلا من خلال الدين وأن العالم الإسلامى ينبغي أن يتطلى بأخلاق العقيدة التى تمثل سبيل الحفاظ على الأصالة . ومن هنا كان تفاؤله واتقائه مع تقديمه نوحست كرنيت الذى كان فيبر يصفه فقد اعتقد فيبر أنه لم تعد هناك عقيدة أصيلة - أى حقيقية وليست مخلصة فحسب . - في عالم الرأسمالية والبيروقراطية الذى رحل عنه الغيب . ويبدو أن فيبر كان يأسف لذلك . وعلى أية حال

القائلين بالخصوصية المطلقة للثقافات . وفي المقابل فإن أنصار التفسير الثقافى يرون في السوسيوبايولوجيا شططا علميا وأيديولوجية بالفسه الخطورة . يتفق معهم في ذلك المدخل الاقتصادى (انظر SAHLINS م ص) والواقع أن السوسيوبايولوجيا تمثل مع المدخل الثقافى والمدخل الاقتصادى ثلاثة أقطاب متميزة . قد يجتمع اثنان منها ضد الآخر وقتى نوعية الجدل الدائر بينها .

(٣٧) على الرغم من التشابه الظاهرى بين هذا المنهج وبين تاريخ الافكار وعلى الرغم من تبنيها لفكرة « سياق حوار مشترك يدور الجدول في إطاره » فان هناك اختلاف . ذلك أن مؤرخى الافكار يتعرضون لظهور وتطور موضوعات معينة واختلافها في الفكرين الغربى والإسلامى . (انظر على سبيل المثال Butterworth ١٩٨٠ و Enayat ١٩٨١) (١٩٨٢) إلا أن الدخال الثقافية تترك الباب مفتوحا أمام احتمالات التطور التاريخى وموجات الايداع وتخزله الى مجرد العودة والمروى بالابنية القديمة .

(٣٨) إذا اتفقنا على صلاحية مفهوم الشمولية فان كافة تطبيقاته الامبريقية يمكن أن نجد لها تبريرا دينيا ولا يرجع هذا الى الانتقائية بقدر ما يرجع الى التلاعب بالرموز كادلجة الاسلام لدمجه فيما يسميه Kolakowski « بالروح الثورية » أما عن التشابه البيئوى فالأدلة التى تنفيه أكبر من تلك التى تثبته وقد أوضحت في LECA ١٩٨٤ أسباب ذلك وضرورة التميز بين مفهوم انكليه والشمولية .

(٣٩) تعرضنا مع Schemell لبعض خصائص شفرة الحماية في Schmell Leca ١٩٨٤ . وعلى مستوى أكثر اتساعا فان إحدى الافكار الرئيسية Elsenstadt والتي نقلها عنه الكثيرون هى النظر الى تنوع التقاليد الثقافية الكبرى . بوصفها شفرة لتفسير التغيرات التكنولوجية والاقتصادية والتسامى فوقها وخاصة في العالم المعاصر وإزاء الصناعة والرأسمالية والاقتصاد الكونى . (انظر Elsenstadt ١٩٧٣/١ و ١٩٨١ و BADIE ١٩٨٧) .

(٤٠) صحيح أن الشكل الايديولوجى لا يعبر بلضرورة عن صراع طبقى . إلا أن ذلك لا يعنى أن القائمين لى التعبير عنه سوف ينتهون بالضرورة لكافة قطاعات المجتمع . وفي المقابل فكما أوضح لينين في « ما العمل » وكما هو معروف فان ايديولوجية الطبقة قد تم صياغتها على يد عناصر من طبقات مختلفة . خاصة بالنسبة للمتقنين البرجوازيين والايديولوجية البروليتارية .

فقد استعارت مدرسة فرانكفورت مقولته : وفي سياق مختلف تماما ظهرت المقولة لدى سيد قطب واكتسبت بعدا كفاحيا قويا .

(٣٧) على أن جليزر يضيف من جانب آخر أن الرومانسيين يخطئون حين يظنون أن اختلاف المواقع المادية ومن ثم القوة لا يلعب دورا في تحديد ما يجوز وما لا يجوز . وتلك حقيقة واضحة بذاتها لا بأس من التأكيد عليها .

(٣٨) انظر على سبيل المثال معالجة السدير ماك انتاير Alsdair Mac Intyre لنماركسية .

After virtue. Notre Dame. University of Notre-Dame Press 1984

الصفحات ١٠٩ - ١١٠ و ٢٥٢ - ٢٥٣ و ٢٦١ - ٢٦٢ . يلاحظ أن Macintyre لا ينحاز لصالح سوسيولوجيا الشك ولا لاقول الرؤية الغيبية للعالم مادام يرى أنها جزء من رؤية للعالم التاريخي تشكلت في سياق تاريخي محدد ويعوزها الاتساق .

(٣٩) أوضح لي بعض المتصفون الاجلاء في الاسلاميات أن الحديث عن طوباوية بشأن المعتد الاسلامي لا معنى له في لغة العلوم الاجتماعية الغربية أو لغة التاريخ . على أن هذا لا يحول دون الحديث عن المعتد بوصفه نفى لتاريخ غير مرغوب فيه واحتجاج على حدث أي بوصفه طوباوية (ص ١٧٩) وليس هذا إيضاح كامل لمعنى المعتد وإنما محاولة لوضعه داخل اطار معين (انظر الملاحظة ٢٦) .

(٤٠) يشير هذا التفسير المعتدل الى أننا لا نقصد بالتاريخية ذلك المعنى الذي يشير اليه Popper (١٩٥٦) على أننا نتفق معه حول التحفظ على فكرة التاريخ الذي يسعى الى غاية والذي يحمل معنى ويخضع لقوانين ان طرح للتاريخ في مواجهة الجهورية بما في ذلك الجهورية الاسلامية أو عربية الاسلامية لا يعنى طرح جهورية تاريخية في مواجهة الاولى . (٤١) كما أنه ليس هناك فارق كبير بين أحد أنصار التفسير الثقافي الحاليين بتغيير الاتجاهات لتشجيع التقدم واقتصادى يدعو الى اطلاق حرية الاسعار وتغيير أشكال الملكية دون اهتمام بالسياق التاريخي لهذه الإصلاحات .

(٤٢) ان افتقاد العالم للنظام واختلاله الهيكلى قياسا الى حاجات الفرد - كما يقيم قصوره وتفسيره - لا يمكن ارجاعه الى وجود ظروف مادية أو اقتصادية أو اجتماعية ظاهرة ولكنه أكثر ارتباطا بالتوقعات الناتجة عن الخبرة السابقة . BLUMENBERG ١٩٨٣ ص ٢٢١ والتشديد من عندنا .

(٤٣) لا ينبغي فقط أن ندرك أن العلوم الاجتماعية تضم تقليدا ماعيا للحمية الكلية التي تطبق على مجتمعات تاريخية ينظر اليها كأنظمة قابلة للتنبؤ . بل أن الحتمية ترتبط بأنماط معرفية تصنف نفسها بالعلمية وأن كان ينظر لها عادة وحتى اشعار آخر بوصفها علوم زائفة كعلم الفلك مثلا انظر ١٩٨٧

S.J. TESTER. ■ History of Western Astrology.
Woolbridge Bvydell

(٤٤) ومنها المقولة التقليدية حول عدم براءة العلوم الاجتماعية التي تقرض رؤيتها للعالم وتمارس القهر ضد موضوعها بل وتخونه وتعمده .
(٤٥) وقد طرحت تصوري للموضوع في « نظرية منسرة ؟ » في LECA ١٩٨٥ ص ١٢٠ - ١٣٠ .

(٤٦) ومن هذا تنويعات Theda Skolpol في تطبيقه لمفهوم الدولة الريعية لشرح الثورة الايرانية . وعلى لا تستوجب الاحتقار الذي قوبلت به من جانب المتخصصين .

(٤٧) يفترض التفهم نجاح الباحث في اضافة دلالة معينة على السلوك أي معرفة أهداف العمل أو محركاته غير أن هذا التعبير لن يعبر أن يكون الا فرضية أكثر احتمالا من غيرها (WEBER ١٩٧١ ص ٩) وعلى تحتاج الى أكبر قدر ممكن من الضبط بواسطة اساليب التفسير السلبى الاخرى وذلك قبل أن يصبح التفسير - مهما كانت درجة وضوحه - تفسيراً مفهوماً (WEBER ١٩٦٥ ص ٣٧٧ - ٣٢٨) ويشير جيرتر في صيغة مشابهة (GEERT ١٩٧٣ ص ٢٩) الى أن التحليل التفسري منقوص في جوهره) .

(٤٨) انظر في هذا الصدد ملاحظات Badie (١٩٨٧) وعن اللغة الاقتصادية CHATELUS وشميل ١٩٨٨ .

(٤٩) وهو ما يقوم به Said Amir Arjomano في تحليل الثورة الايرانية . حيث يعتبر أن الايديولوجيات التي تدفع بالنضال الثوري وتتشكل في خصامه تقطى النجوة بين أسباب ونتائج الثورات . ثم يقوم بتحليل مقارن لغايات الثورة الايرانية وهو ما يتطلب فهما ملائما لأنظمة المعنى لدى الفاعلين . وللتوصل الى هذا الفهم يستخدم المؤلف السوسيولوجى لدراسة شروط ومقدمات الثورة - وهو أمر مبرر مادام يعتبر أن الايديولوجيات لا تفسر سقوط ابناء القمع التي تنص على أنها . ويذهب المؤلف الى أبعد من ذلك في تحليله لغايات الثورة حيث يحرص على استخدام مفرداتها الخاصة . فهو يستخدم لامتات تاريخية

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ABRAHAMIAN (E.), 1982 *Iran Between two Revolutions*, Princeton, Princeton University Press.

ABU EL HAG (R.A.), 1982 "Identité et histoire", Maghreb. Marchrek, 97.

ALAMI (F.), *The Arab Predicament*, Londres, Cambridge University Press.

AL-AZMEH (Aziz), 1986, "Wahhabite Polity" In NETTON (Ian Richard). ed., *Arabia and*

the Gulf, Londres, Croom Helm p. 75-89.

ALMOND (G.), VERBA (S.), 1963, *The Civic Culture*, Princeton University Press.

ANDERSON (Perry), 1974, *Lineages of the Absolutist State*, Londres, N.L.B.

ANTOUN (R.), HARIK (I.), ed., 1972, *Rural Politics and Social Change in the Middle East and North Africa*, Bloomington, Indiana University Press.

ARJOMAND (S.A.), 1986, *Iran's Islamic Revolution in Comparative Perspective*.

World Politics XXXVIII. 3.

ASAD (T.), 1986, *The Idea of an Anthropology of Islam*, Washington Center for Contemporary Arab Studies (Georgetown Univ.).

BADIE (B.), 1987, *Les deux Etats*, Paris Fayard.

BAILEY (F.G.), 1971, *Les regles du jeu politique*, Paris, PUF.

كالقومية والاشتراكية والفاشية كما يستخدم مفاهيم تدل على أشكال مؤسسية أو أيديولوجية كالهيراركية الدينية والتقليدية الثورية والاليفية (Arjohand ١٩٨٦) وسوف نعرض فيما بعد لمنطق Arjohand الذي يبدو أنه قد نجح في التوفيق بين التوصيف السيوسولوجي للعملية وبين دلالتها التاريخية دون تجاهل وتكرار أعمى للغة الفاعلين

(٥٠) فتحت أي شروط وبصدد أية موضوعات يمكن الحديث عن مجتمع إسلامي أو عربي إسلامي أو جزائري أو قبائلي أو طلي ومن الذي يتحدث باسم هذه الكليات ؟

(٥١) نحن نعرف أنه حتى مع افتراض ذلك فإن الباحث لا ينطلق من فراغ وهو محل بافتراضات إبستولوجية وسيوسولوجية وهي ليست محايدة لكنها جزء من طريقة رؤية العالم الذي ينتمي إليه الباحث للآخرين . وقد تصبح جزءا من الصراعات الداخلية في المجتمع محل البحث لفرض معان محددة وتزيد من ثم من تعقداته . فهل هذا سبب كاف للتراجع عن البحث ؟ إن المجتمع لا يتحدث بنفسه لكن ثمة من يجعله يتحدث دائما ولأغراض مختلفة . نرفض الحديث عنه ؟

(٥٢) انظر على سبيل المثال توصيف بيتر براون (BROWN) للفكر الانساني الكلاسيكي في العصور القديمة لتأخرة والذي يعتمد فيه على هنري مارو MARROU . استندت الانسانية الكلاسيكية على التقليد . . . وذلك بمعنى أن أذهان جيل واحد بل وفترة تاريخية واحدة كانت تتميز بالانسجام . مما سهل من عملية الاتصال والمشاركة (BRUWN) ويشير طلال اسد الى خطورة اطلاق مثل هذه التصميمات على مجتمع معين مضيئا أن الانسجام ليس دالا على التقليد وانما على تطور وسائل الاتصال والسيطرة عليها باعتبارها سمة العصر الحديث (ASAD) ١٩٨٦ ص ١٦ وحول عدم وضوح مفرد حتى الفردية والمطابقة في الاسلام الكلاسيكي انظر بناني وغير يونس BANANI VRYONIS ١٩٥٧ .

BINDER (L.), 1966, "Egypt : The Integrative Revolution" in
PYE(L.), VERRA (S.), ed., Political Culture and Political
Development, Princeton, Princeton University Press.

BLUMENBERG (Hans), 1983, The Legitimacy of the Age, Cam-
bridge (Mass.) MIT Press.

BOUDON (R.), 1984, La place du désordre, Paris, PUF.

BOURDIEU (P.), 1972, Esquisse d'une théorie de pratique,
Genève, Droz.

BROWN (Peter), 1984, "Late Antiquity and Islam : Parallels
and Contrasts" in METCHCALF (B.D.), ed., Moral Conduct
and Authority : The Place of Adab in South Asian Islam,
Berkeley California University Press.

BURKE (Edmund III), 1986, "Understanding Arab Social
Movements", Arab Studies Quarterly 8. 4. p. 333-346.

BUTTERWORTH (C.), 1980, "Philosophy, History and the Study
of Elites" in ZARTMAN (I.W.), ed., Elites in the Middle
East, New York, Preger.

BUTTERWORTH (C.), 1982, "Prudence Versus Legitimacy :
the Persistent Theme in Islamic Political Thought", in
DESSOUKI (A.H.), ed., Islamic Resurgence in the Arab
World, New York, Preger.

CAHEN (C.), 1958-1959, "Mouvements populaires et autono-
misme urbain dans l'Asie musulmane du Moyen-Age",
Studia Islamica V, p. 225-250; VI, p. 25-56, 233-265.

CENTRE DE RECHERCHES ET D'ETUDES SUR LES SOCI-
ETES MEDITERRANEENNES, 1984, Connaissances du
Maghreb. Sciences sociales et colonisation, Paris, CNRS.

CHABRY (L.), CHABRY (A.), 1984, Politique et minorités au
Proche-Orient, Paris, Maisonneuve et Larose.

- A -
BANANI (A.), VRYONIS (S.) ED., 1977, Individualism and
Conformity in Classical Islam, Wiesbaden, Otto Harras-
sowitz.

BANUZIZI (A.), WEINER (M.) ed., 1986, The State, Religion
and Ethnic Politics. Afghanistan, Iran and Pakistan, Syra-
cuse University Press

BATATU (H.), 1978, The Old Social Classes and the Revolution-
ary Movements of Irak, Princeton, Princeton University

BATATU (H.), 1981, "Some Observations on the Social Roots
of Syria's Ruling Military Group and Cause for its Domin-
ance", Middle East Journal, Summer, p. 331-344.

BENDOR (G.), 1977, "Political Culture Approach to Middle
East Politics", International Journal of Middle East Studies
8, p. 43-63.

BERGER (M.), 1962, The Arab World Today, New York.

BERGER (M.), 1976, "Middle Eastern Leadership" in UDOVI-
TCH (A.), ed., The Middle East : Oil, Conflict and Hope,
Lexington (Mass), Heath Lexington Books.

BERMAN (B.I.), 1974, "Clientelism and Neo-Colonialism :
Centre Periphery Relations and Political Development in
African States", Studies in Comparative International De-
velopment, 9, p. 3-25.

BERQUE (J.), 1958, Les arabes d'heir à demain, Paris, Le Seuil
BILL (J.), 1972, "Class Analysis and the Dialectics of Moderni-
zation in the Middle East", International Journal of Middle
East Studies, 3, p. 417-434.

BILL (J.), LEIDEN (C.), 1974, The Middle East Politics and
Power, Boston, Allyn and Bacon.

DEUTSCH (Karl), 1961, "Social Mobilization and Political Development", American Political Science Review, Septembre.

DIGARD (J.P.), 1988, "Approches ethnologiques de la révolution iranienne", Revue Française de Science Politique.

DJAÏTT (H.), 1974, La personnalité et le devenir arabo-islamiques, Paris, Le Seuil.

DUMONT (L.), 1966, Homo hierarchicus, Paris, Gallimard.

EASTON (D.), 1965, A Systems Analysis of Political Life, Londres, J. Wiley.

EISENSTADT (S.), 1973a, Tradition, Change and Modernity, New York, John Wiley.

EISENSTADT (S.), 1973b, Traditional Patrimonialism and Modern Neo-Patrimonialism, Londres, Sage.

EISENSTADT (S.), 1977, "Convergence and Divergence of Modern and Modernizing Societies : Indications from the Analysis of the Structuring of Social Hierarchies in Middle Eastern Societies", International Journal of Middle East Studies, 8 p. 1-27.

EISENSTADT (S.), 1981, "Cultural Traditions and Political Dynamics : the Origins and Modes of Ideological Politics", British Journal of Sociology, 32.2.

EISENSTADT (S.), 1987, "The Structuring of Social Hierarchies in Comparative Perspective" in EISENSTADT (S.), RO-NIGER (L.), SELIGMAN (A.), Centre Formation, Protest Movements and Class Structure in Europe and the United States, Londres, Frances Printer, p. 121-134.

ELSTER (J.), 1982, "Marxism, Functionalism and Game Theory", Theory and Society, 11. 4, Juillet, p. 453-482.

CHATELUS (M.), SCHEMEIL (Y.), 1984, "Towards a new Political Economy ■ State Industrialization in ■ Arab ■ the East", International Journal ■ Middle East Studies, 16. 2. p. 251-265.

CHATELUS (M.), SCHEMEIL (Y.), 1988, "Il n'y ■ pas de déjeuner gratuit. Stratégies économiques et politiques industrielles dans le monde arabe", Maghreb-Machrek 120.

CHAULET (C.), 1984, La terre, Les frères ■ l'argent, Thèse, Lettres et sciences humaines, Université de ■ V (mimeo).

COHEN (G.A.), 1978, Karl Marx's Theory of History, Londres, Oxford University Press.

COHEN (G.A.), 1982, "Reply to Elster on Marxism, Functionalism and ■ Theory", Theory and Society, July, 11. 4, p. 483-495.

COLLINS (R.), 1975, Conflict Sociology.

DAVIS (E.), 1987, "The Concept ■ Revival and ■ Study of Islam and Politics" ■ B.F. STOWASSER, ed., The Islamic Impulse, Londres, Croom, Helm, p. 37-58.

DAVIS (John), 1988, Libyan Politics : Tribe and Revolution, Londres, Taurus.

DESSOUKI (A.H.), 1973, "Arab Intellectuals ■ al-Nakba : the Search for Fundamentalism", Middle Eastern Studies, IX, 2.

DESSOUKI (A.H.), 1981, "The Resurgence of Islamic Organizations in Egypt : An Interpretation" in A.S. CUDSI, A.H.

DESSOUKI, ed., Islam and Power, Londres, Croom, Helm, p. 107, 118.

- A8 -
the Case of Lebanon, Reflections on the Recent Book of Husayn Muruwa" in STOWASSER (B.F.), ed., The Islamic Impulse, Londres, Croom Helm.

GRUNEBaum (G. von), 1962, Modern Islam. The Search for Cultural Identity, Los Angeles, University of California Press.

HADDAD (Y.), 1982, Contemporary Islam and Challenge of History Albany (N.Y.), State University of New York Press

HAMADY (S.), 1960, Temperament and Character of the Arabs New York.

HARBI (M.), 1976, Aux origines du FLN. Le populisme révolutionnaire en Algérie, Paris, Christian Bourgois.

HARBI (M.), 1980, Le FLN, mirae et ralité. Des origines à la prise du pouvoir (1945-1962), Paris, Jeune Afrique.

HARIK (I.), 1974, The Political Mobilization of Peasants : A Study of an Egyptian Community, Bloomington, Indiana University Press.

HIGGOTT (R.A.), 1983, Political Development Theory, Londres Croom Helm.

HINDESS (B.), 1984, "Rational Choice Theory and the Analysis of Political Action". Economy and Society, 13.

HINDESS (B.), 1987, Politics and Class Analysis, Oxford, Blackwell

HIRSCHMAN (A.O.), 1980, Les passions et les intérêts, Paris, PUF.

HOMANS (G.C.), 1985, "Fifty Years of Sociology", Annual Review of Sociology, 12, p. XIII-XXX.

- A8 -
EL-ZEIN (A.H.), 1977, "Beyond Ideology and Theology : the Search for the Anthropology of Islam", Annual Review of Anthropology, VI.

ENAYAT (H.), 1982, Modern Islamic Political Thought, Londres, Macmillan.

GEERTZ (C.), 1973, The Interpretation of Cultures, New York, Basic Books.

GEERTZ (C.), 1977, "The Judging of Nations : Some Comments of the Assessment of Regimes in the New States", Archives européennes de sociologie.

GEERTZ (C.), 1986, Savoir local, savoir global, Paris, PUF.

GEERTZ (C.), 1988, Work and lives, Oxford, Polity Press.

GEERTZ (C.), GEERTZ (H.), ROSEN (L.), 1979, Meaning and Order in Moroccan Society, Londres, Cambridge University Press.

GELLNER (E.), 1981, Muslim Society, Londres, Cambridge University Press.

GELLNER (E.), 1986, "L'animal qui évite les gaffes, ■ un faisceau d'hypothèses", in BIRNBAUM (P.), LECA (J.), ed. Sur l'individualisme, Paris Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.

GIDDENS (A.), 1985, The Nation-State and Violence, Londres, Polity Press.

GILSENAN (M.), 1982, Recognizing Islam, Londres, Croom Helm.

GRAMSCI (A.), 1966, Il materialismo Storico ■ la filosofia di Benedetto Croce. Turin, Einaudi.

LECA (J.), 1984, "L'hypothèse totalitaire dans le tiers-monde : les pays arabo-islamiques", in HERMET (G.), ed., Totalitarismes, Paris Economica, p. 215-240.

LECA (J.), 1985, "La théorie politique", in GRAWITZ (M.), LECA (J.), ed., Traité de science politique, Paris, PUF, vol. 1, p. 47-174.

LECA (J.), 1988, "Social Structures and Political Stability, Comparative Evidence from Algeria, Syria and Iraq", in DAWISHA (A.), ZARTMAN (I.W.), ed., Beyond Coercion : the Durability of the Arab State, Londres, Croom, Helm.

LECA (J.), SCHEMEIL (Y.), 1983, "Clientélisme et néo-patrimonialisme dans le monde arabe", International Political Science Review, 3.

LERNER (Daniel), 1958, The Passing of Traditional Society, New York, Free Press.

LEVEAU (R.), 1975, "Le système politique Libyen", in FLORY (M.), ed., La Libye nouvelle : rupture et continuité, Paris, CNRS.

LEWIS (B.), 1984, "Préface" à KEPEL (G.), Le Prophète et Pharaon, Paris, La Découverte.

LUCIANI (G.), 1987, "Allocation versus Production States : a Theoretical Framework", in BEBLAWI (H.), ed., The Rentier State, Londres, Croom, Helm.

McCLELLAND (D.C.), 1961, The Achieving Society, New York, Van Nostrand.

McCLELLAND (D.C.) 1936, "National Character and Economic Growth Turkey and Iran", in PYE (L.W.) ed., Communications and Political Development, Princeton, Princeton University Press.

HOOGLUND (E.), 1980, "Rural Participation in the Revolution" MERIP Reports, 87, May.

HORWITZ (D.), 1985, Ethnic Groups in Conflict, Berkeley, University of California Press.

HUDSON (M.), 1977, Arab Politics. The Search for Legitimacy, New Haven, Yale University Press.

HUNTINGTON (S.), 1968, Political Order in Changing Societies, New Haven, Yale University Press.

JOHNSON (M.), 1986, Class and Client in Beirut The Sunni community and the Lebanese State 1840-1985, Londres, Ithaca Press.

JOSEPH (S.), 1978, "Introduction in JOSEPH (S.), PILLSBURY (J.), ed., Muslim Christian Conflict : Economic, Political and Social Origins, Westview Press / Dawson edition.

KHALAF (S.), 1982, "Communal Conflict in Nineteenth Century Lebanon" in BRAUDE (B.), LEWIS (B.), ed., Christians and Jews in the Ottoman Empire, New York, vol. 2, p. 107. 134.

LAROUÏ (A.), 1974, La crise des intellectuels arabes, Paris, Maspéro.

LAROUÏ (Abdallah), 1987, Islam et Modernité, Paris, La Découverte.

LAWRENCE (B.), 1987, "The Islamic Movement : its Current Condition and Future Prospects" in STOWASSER (B.F.), ed., The Islamic Impulse, Londres, Croom Helm, p. 75-86.

LECA (J.), 1980, "Ville et système politique. L'image de la ville dans le discours algérien", in RASSAM (A.), ZGHAL (A.), ed., Systèmes urbains maghrébins, Tunis, Cerès Productions, p. 290-317.

- SAHLINS (M.) Contre la Sociobiologie, Paris.
- SALAME (G.), 1985, « En mal d'identité : confits et Passions au Liban », Maghreh- Machrek, 110, P. 5 — 22.
- SCHEMEIL (Y.) 1985, « Les cultures politiques », in GRAWERT (M.), LECA (J.), ed., Traité de science politique, Paris, PUF, Vol. 3, p. 237 — 307.
- SCHEMEIL (Yves), 1988, « L'éthique saoudienne et l'esprit de la politique pétrolière », Energie (Grenoble)
- SCHUTZ (Alfred), 1962, Collected Papers, vol. I, La Haye Marinus Nijhoff.
- SCHARABI (H.), 1966, Modernization of the Arab World, New York, Van Nostrand.
- SHEPARD (W.), 1987, « Islam and Ideology : Towards a Typology », International Journal of Middle East Studies, 19 — 3, p. 307 — 336.
- SKOCPOL (Th.), 1982, « Rentier State and Shi'a Islam in the Iranian Revolution », Theory and Society, II. 3. May 1982, p. 265 — 304.
- SOEWELL (Th.), 1983, The Economics and Politics of Race, New York, Quill.
- STORA (B.), 1985, Dictionnaire biographique des militants Nationalistes algériens 1926 — 1954, Pares, L'Hammattan.
- TURNER (B.), 1978, Marx and the End of Orientalism. Londres, George Allen and Unwin.
- TURNER (B.), 1984, « Orientalism and the Problem of Civil Society in Islam », in HUSAIN, OTSON, QURESHI, ed., Orientalism, Islam and Islamists, Brattleboro, Amana Books.

- MAYNARD-SMITH (J.) 1982, Evolution and the Theory of Games, Londres, Cambridge University Press.
- MITCHELL (R.P.), 1987, 'The Islamic Movement : its Current Condition and Future Prospects' in STOWASSER (B.F.), The Islamic Impulse, Croom Helm, p. 75 — 86.
- MITCHELL (Timothy), 1988, Colonising Egypt. Cambridge, University Press.
- NORTON (A.R.), 1987, Amal and the Shi'a, Austin, University of Texas Press.
- PAHL (R.) 1968, « The Rural Urban Continuum », in PAHL (R.) ed., Readings in Urban Sociology Oxford, Pargamon Press.
- PICARD (E.), 1985, « De la communauté-classe à la résistance Nationale Pour une analyse du rôle des Chiites dans le système Politique Libanais (1970 — 1985) », Revue Française de Science Politique, p. 999 — 1028.
- FRSCATORI (James), 1986, Islam in a World of Nation States, Cambridge. Cambridge University Press.
- POPPER (K.R.), 1956, Misère de l'historicisme, Paris, Plon.
- POPPER (K.R.) 1973, La logique de la découverte scientifique, Paris, Payat.
- PRZEWORSKI (A.), SPRAGUE (J.) 1986, Paper Stones. A History of Electoral Socialism. Chicago, The University of Chicago Press.
- QUANDT (W.), 1968, Revolution and Political Leadership : Algeria. Cambridge (Mass.) MIT Press.
- RAYNER (S.) GROSS (J.) 1984 Measuring Culumbia University Press.

الباب الأول

القطاع العام وشركات توظيف الاموال ،

واعادة تشكيل النظام التوزيعي في مصر ..

آلان روسيون

الرأسماليون والدولة في مصر ، ملاحظات أولية

د . مصطفى كامل السيد

تناقضات النظام السياسي المصري ..

دراسة لأزمة الحكم والمعارضة السياسية في مصر ...

د . علي درغام

ترجي يا دولة ، أو القوة والامل

عرض حول انحسار دور الدولة في تونس ...

ميشيل كامو

VALENSI (L.), 1986, « La tour de Babel : Groupes et relations etlations au M oyen Orient et en Afrique du Nord. », in Annales E.S.C., 4, p. 817 — 838.

VATIKIOTIS (P.J.), 1966, « Tradition and Political Leadership: The Example of Algeria », Middle Eastern Studies, Juillet.

VATIKIOTIS (P.J.), 1987, Islam and the State, Londres, Croom, Helm.

VOEGELIN (E.), 1954 — 1956, Order and History, Baton Rouge, Louisiana State University Prees, ■ vol.

WATERBURY (J.), 1970, Commander of the Faithful, New York, Columbia University Press.

WATERBURY (J.), 1973, « The Coup manqué », in GELLNER (E.), MICAUD (C.), ed., Arabs and Berbers, Londres, Duckworth.

WATERBURY (J.), 1983, The Egypt of Nasser and Sadat. The Political Economy of Two Regimes, Princeton, Princeton University Press.

WEBER (Max), 1965, Essais sur la théorie de la Science, Plon.

WEBER (Max); 1971, Economie et Société, Paris, Plon.

WILSON (E.), 1975, Sociobiology. The New Syntheses, Cambridge (Mass.), Belknap Press 1975.

WILSON (E.), LUMSDEN (Ch.), 1971, Genes, Minds and Culurs. The Coevolutionary Process, Cambridge (Mass.), Haovard University Press.

ZUBAIDA (S.), 1982, « The ideological conditions for Khomeni's Doctrine of Government ». Economie and Society XI.

الآن روسيون *

منذ أن وجدت العلوم السياسية - أى بالتحديد منذ سقراط وأفلاطون - وهى تتعرض لأمرين متكاملين ومتناقضين فى آن واحد : الأول يتعلق بعملية تغيير البنية السياسية وخاصة عن طريق العنف ، سواء فسر ذلك بأنه « تقدم » أو « تدهور » ، والأمر الثانى يتعلق بالاستقرار أى بالطرق التى من خلالها يستطيع نظام سياسى معين أن يضمن إعادة انتاج نفسه واستمراريته . ومن وجهة النظر هذه يصبح من الصعب علينا ألا نلاحظ الاستقرار غير العادى - بل يمكننا القول « الجمود » - الذى يتمتع به النظام السياسى المنبثق عن ثورة يوليو ١٩٥٢ وحركة الضباط الأحرار . فقد صمد هذا النظام للهزيمة العسكرية وللتغيير فى النظام الاقتصادى إلى نظام اقتصادى آخر مخالف له تماما ولتغيير شامل لنظام التحالفات الخارجية كما تعرض للاغتيال الشديد فى رمزيته لرئيس الدولة ، وجاءت انتخابات السلطة التشريعية فى أبريل ١٩٨٧ لتؤكد هذه الاستمرارية بالرغم من التغييرات التى حققتها بدخول ستين عضوا ينتمون بشكل صريح لتنظيم « غير شرعى » وكلها دلائل ذات مغزى تشير إلى القدرة الفريدة التى يتمتع بها النظام فى التكيف عند الضرورة ، فهو نجح فى احتواء كل أشكال الخلل فى نظامه المؤسس بهدوء شديد (١) .

وقد نحاول أن نوضح عددا من الخطوط الرئيسية التى تتخذها البنية الفوقية لخلق هذا الاستقرار فإن لم تكن هذه الإجراءات كافيةية لتبريد هذا الاستقرار فإنها تمكننا من فهم الطرق العملية التى عن طريقها يتم الحفاظ عليه :

(١) باحث بمركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية - المركز الوطنى للأبحاث العلمية .

- استقرار نظام سيطرة الدولة على المجتمع - الجيش والإدارة المدنية ، وسائل الإعلام : يرث كل نظام هذه الأدوات عن أسلافه ويحافظ عليها مع إجراء بعض « التطهيرات » الهامشية ، ومثال ذلك تصفية السادات لـ « مراكز القوى » أو الملاحقات القضائية التى مورست ضد « حاشية » السادات بعد سقوطه . إن التاريخ الإدارى لمصر لا يسير على نفس إيقاع تاريخها السياسى - وهذا ينطبق بآدىء ذى بدء على الانتقال من النظام الملكى إلى جمهورية الضباط الأحرار - وبسبب تجاهل هذا الفرق فى الإيقاع تفشل دراسات عديدة فى تفسير خاصية الاستقرار التى تتميز بها أساليب الممارسة للسلطة السياسية والاقتصادية على أرض مصر (٢) .

- استقرار أساليب تفويض السلطة سواء على المستوى المركزى أو المحلى : فبالرغم من الإيقاع السريع نسبيا فى التغييرات الدستورية ، تظل طرق تعيين رئيس الدولة - اختياره من قبل ملفه ثم موافقة البرلمان عليه قبل إجراء الاستفتاء الشعبى - بدون تغيير . كما لم يتغير توزيع السلطات بينه وبين رئيس وزرائه المسئون عن تنفيذ السياسات . ومن أوجه هذا الاستقرار جمع رئيس الدولة بالسلطتين العسكرية والمدنية فى شخصه (٣) . وعلى المستوى المحلى ، تشهد كل الدلائل وخاصة التى برزت خلال الانتخابات البرلمانية الأخيرة وعملية إعداد القوائم على استمرارية دور الوساطة الذى تقوم به الشبكات العائلية والقبلية بين السلطة المركزية والأهالى .

- استقرار أعضاء الهيئة السياسية أنفسهم من عسكريين - ضباط أحرار ، كوادى الجيش الموجودين فى كل أروقة الدولة - إلى مدنيين . والجدير بالذكر أن عودة نظام تعدد الأحزاب سمح مرة أخرى لظهور قادة التنظيمات السياسية فى النظام السابق - أمثال غزاد سراج الدين وإبراهيم شكرى ومحمد حلمى مراد وغيرهم - الذين استطاعوا حتى يومنا هذا النجاح فى احتواء ظهور منافسين منتبئين إلى أجيال جديدة (٤) .

— استقرار نظم الشرعية — حتى مع تغير أو قلب لمحتواها أو مصادرها رأساً على عقب من نظام لآخر بل من مدة رئاسة لأخرى — فضلاً عن استقرار طرق إضفاء الشرعية على صاحب السلطة^(٥) — وبمعنى آخر فإن مهما كانت القيم أو المصادر التي تستند إليها شرعية الحكم فإنها تسود نظاماً مستقراً للعلاقات بين ما يسميه جان لوكا ب « النموذج السياسى » وبين « التركيبة الاجتماعية »^(٦) .

وتسمح لنا الملاحظات السابقة بتحديد موضوع هذه الدراسات وتوضيح ، فيما يتعلق بالانفتاح ونتائجه الحالية « تشابك العلاقات الاجتماعية السياسية والايديولوجية التي واكبت التحول من نظام اشتراكى فى الأساس الى نظام « تراث جديد » يرتدى لباس الدين من أجل تقوية شرعيته ، وسوف نبين كذلك أسباب اختيارنا للحوار العام الساخن عن القطاع العام والقطاعات «الاسلامية» للاقتصاد ، الأمر الذى يمكننا من توضيح التوازن الاجتماعى والسياسى الجديدين . ومن هذا المنطلق لابد من أن نبحت استقرار البنية الفوقية لنظام السياسى المصرى فى مواجهة المتغيرات التى حدثت للقاعدة الاقتصادية الاجتماعية فى إطار تطور ما يطلق عليه لوكا ب « الدول الاشتراكية ذات الطبقة المتوسطة الجديدة » .

ميراث الاشتراكية السلطانية :

ان نظام إعادة التوزيع الذى بدأ تطبيقه فى الستينات فى إطار التجربة الناصرية يقوم على أعمدة رئيسية ثلاثة :

— قطاع عام قوى ، يشمل التجارة الخارجية والشبكة المصرفية ، معاً لتوفير الخدمات للشعب ، ومنها الصحة والتعليم والإسكان الشعبى والمواصلات والسلع الاستهلاكية التى تنتج معظمها الشركات المؤممة فى إطار استراتيجية عامة لاحلال السلع المستوردة . وقد أكد واتيريرى^(٧) أنه منذ البداية ، كانت الاهداف المعلنة لخطط التنمية تؤكد

أولوية الاستثمارات الثقيلة وانتاج الآلات الضرورية ، الا أنه عند التطبيق اتضح انحراف بين نحو تلبية متطلبات الاستهلاك (وخاصة الخدمات) مما أدى الى إعادة توزيع محدودة وانما ذات دلالة للموارد المتوفرة .

— سوق العمل وهو مجال لضغط قوى على الدولة ، ولادة رئيسية لها لتنفيذ السياسات الاشتراكية المعلنة منذ بداية الستينات . ومن عام ١٩٦٠ الى ١٩٧٥ ازدادت الوظائف الحكومية ، بما فيها القوات المسلحة ، لاذ أن نسبة العمالة بها ارتفعت من ١٠٪ الى ٣٠٪ من اجمالى القوى العاملة . مع نسبة نمو قدرها ٢٨٪ بين عامى ١٩٦٦ و ١٩٧٦ ، فى حين أنها لم تتجاوز ٦٧٪ فى القطاع الخاص فى نفس الفترة^(٨) . وبالرغم من أن انتاجية العمل بدأت فى الانخفاض فى معظم القطاعات الاقتصادية المؤممة كرد فعل سلبى لزيادة العمالة الا أن حصة العمل فى توزيع القيمة المضافة قد ارتفعت من ٣٣٪ فى المتوسط فى نهاية الخمسينات الى ٥٤٪ عام ١٩٦٤ . وتمكننا بعض الملاحظات من اظهار الطابع الحاسم لتدخل الدولة كمتعهد بتوفير فرص العمل . ويظل ذلك هائس ورضوان كالاتى : اتصفت خطة التنمية الطويلة الاجل من ١٩٦٠ الى ١٩٧٣ بتضيق عام لسوق العمل مع ظهور هامش يتزايد حجمه باستمرار من الشطب المتعلم نسبياً الذين يخرجون كلياً أو جزئياً من قوة العمل الفعلية (ص ٤١) كما يؤكد ان استقرار نسبة الاشتراك فى قوة العمل : ٣٠٪ / من السكان عام ١٩٦٠ ، ٣٠٪ / عام ١٩٧٦ . ويزداد هذا الضغط على فرص العمل منذ بداية الستينات نتيجة إعادة تشكيل البنية الاجتماعية فى الريف وظهور تطلعات جديدة لدى المتفعين بالإصلاح الزراعى ، وتبلورت هذه الاوضاع فى قانون ١٩٦٤ الذى يضمن لحامى الشهادات العليا وظيفة فى الدولة ان لم يتمكنوا فى الحصول على وظيفة بمجهوداتهم الخاصة ، كما تأكدت فعالية هذا القانون عام ١٩٧٣ بالقانون رقم ١٩٨٥ .

— الدعم للاستهلاك . هو ثالث الاعمدة التى تتركز عليها سياسة

اعتماد سياسة اقتصادية جديدة تتضمن « وثيقة أكتوبر » عام ١٩٧٤ ميثاقها :

الضباط وكوادر الجيش المحترفون الذين هم في آن واحد من أهم المنتفعين من إعادة التوزيع - جماعيا (ميزانيات ، معدات) وفرديا (مساكن ، معاشات ، جمعيات تعاونية ٠٠٠) - وأوصياء على النظام الاجتماعي . لقد ازداد عدد العسكريين من ١٨٠.٠٠٠ عام ١٩٦٥/٦٤ إلى ٤٤٥.٠٠٠ عام ١٩٧٩ . وكانوا يمثلون آنذاك ٤٪ من اجمالي قوة العمل^(١٠) ووصل نصيبهم من توزيع الانتاج القومي الاجمالي في بعض السنوات إلى ٣٠٪ خاصة في فترة إعادة بناء الجيش التي تلت هزيمة ١٩٦٧ . والمعروف أن العسكريين يشغلون أهم الوظائف الحكومية (في المتوسط وصل نصيب الضباط إلى ٤٠٪ من أعداد الوزارات المتتالية في عهد عبد الناصر)^(١١) .

• ان التكنو - بيروقراطية هي في آن واحد القناة الاساسية لادارة عملية التوزيع وتعد من كبار منتفعيه . والنقطة الاساسية تخص العلاقة بين توظيف الموارد وتعبئة قوة العمل التي تعاني من فقدان هيكل للتوازن : من ١٩٦٦/٦٥ إلى ١٩٧٦ ، فنصيب الاستثمارات الثابتة التي استوعبتها قطاعات مثل الكهرباء والبتترول وقطاع المواصلات السلوكية واللاسلكية ، وهي قطاعات لا توفر وظائف كثيرة ، ارتفع من ٦٠.٣٪ إلى ٧٥.٧٪ بينما لم تشغل هذه القطاعات في نفس الفترة غير ١٢.١٪ إلى ١٧.٥٪ من اجمالي القوى العاملة^(١٢) ويؤثر هذا الاختلال بين حجم الاستثمارات ووفرة العمالة على نوعية المعاملات التي تتم بين الوظائف الادارية العليا وبين قاعدة الهرم الاداري .

• كوادر الاتحاد الاشتراكي العربي : الادارات المحلية^(١٣) وهم الوسطاء المحظوظون بين الاجهزة المركزية و « المجتمع المدني » وان لم يقوموا بأنفسهم بعملية التوزيع ، فهم يتمتعون بنوع من السيطرة على

إعادة التوزيع . وكان الدعم الحكومي قد بدأ قبل الثورة بالقصص والكبروسين وامتد ليشمل تدريجيا الارز والسكر والبتوغاز والصابون والزيت ٠٠٠ الخ ابان موجة الغلاء في نهاية الستينات واكتسب الدعم أهمية أساسية في منتصف السبعينات تستخدمه الدولة كأداة تعويض بها عن تقصيرها المتزايد في توفير فرص العمل . وقد ارتفعت المبالغ المخصصة للدعم فجأة ابتداء من عام ١٩٧٩ حتى أن وصلت إلى ذروتها - ٢ مليار جنيه مصرى - عام ١٩٨١ - ١٩٨٢ . وبغض الناظر عن الجانب المالي الصرف لهذا الارتفاع المفاجيء - إعادة تقييم الجنيه بالنسبة للدولار - تتضح وظيفة الدعم لتعويض نصيب الاجور من الانتاج المحلي الاجمالي الذي انخفض من ٤٦.٨٪ عام ١٩٧٠ ليصبح ٣٠.٤٪ عام ١٩٧٩ بينما ارتفع نصيب رأس المال من ٥٣.٣٪ إلى ٦٩.٦٪^(١) ، وهذا الارتفاع المفاجيء للدعم وان دل على شيء انما يدل على عدم قدرة مصر على تحقيق اكتفائها الغذائي .

ليس من السهل ابداء الرأي في الاداء الحقيقي لنظام إعادة التوزيع خلال الستينات والسبعينات فمن وجهة نظر الفاعلية الاقتصادية - أي تحقيق التنمية - هناك دراسات عديدة اختلالاته البيئية : توزيع غير اقتصادي للقوى العاملة والموارد المتاحة . انتاجية ضعيفة ، صعوبة تحديد الاولويات والارتباط الافقى بين الوحدات المختلفة ، والادارة البيروقراطية ٠٠٠ أما من وجهة نظر إعادة تنظيم المجتمع من القمة نتيجة لتدخل الدولة ، يتسبب أداء النظام التابع للدولة في :

١ - ظهور عملاء « أسرى » النظام - طالما يلبي هذا النظام رغباتهم - يدينون « للوظيفة » بوضعهم الاجتماعي ومستوى معيشتهم اننى يهتمون بالمحافظة عليها وتحسينها .

٢ - التقسيم بين نماذج توزيع للموارد « رسمية » أو « قانونية » وبين أخرى « غير رسمية » ان لم تكن غير مشروعة . ويمكننا محاولة تحديد هوية عملاء الدولة هؤلاء كما أصبحت في منتصف السبعينات عند

اعادة التوزيع ، وكان الدعم الحكومي قد بدأ قبل الثورة بالقمح والكيوسين وامتد ليشمل تدريجيا الارز والسكر والبوتاغاز والصابون والزيت ... الخ ابان موجة الغلاء في نهاية الستينات واكتسب الدعم أهمية أساسية في منتصف السبعينات تستخدمه الدولة كأداة تعويض بها عن تقصيرها المتزايد في توفير فرص العمل . وقد ارتفعت المبالغ المخصصة للدعم فجأة ابتداءا من عام ١٩٧٩ حتى أن وصلت الى ذروتها - ٢ مليار جنيه مصري - عام ١٩٨١ - ١٩٨٢ . وبغض الناظر عن الجانب المالي الصرف لهذا الارتفاع المفاجيء - اعادة تقييم الجنيه بالنسبة للدولار - تتضح وظيفة الدعم لتعويض نصيب الاجور من الانتاج المحلي الاجمالي الذي انخفض من ٤٦٨٪ عام ١٩٧٠ ليصبح ٣٠٤٪ عام ١٩٧٩ بينما ارتفع نصيب رأس المال من ٥٣٢٪ الى ٦٩٦٪ (١) ، وهذا الارتفاع المفاجيء للدعم وان دل على شيء انما يدل على عدم قدرة مصر على تحقيق اكتفائها الغذائي .

ليس من السهل ابداء الرأي في الاداء الحقيقي لنظام اعادة التوزيع خلال الستينات والسبعينات فمن وجهة نظر الفاعلية الاقتصادية - أي تحقيق التنمية - هناك دراسات عديدة اختلالاته البيئية : توزيع غير اقتصادي للقوى العاملة والموارد المتاحة ، انتاجية ضعيفة ، صعوبة تحديد الاولويات والارتباط الافقى بين الوحدات المختلفة ، والادارة البيروقراطية ... أما من وجهة نظر اعادة تنظيم المجتمع من القمة نتيجة لتدخل الدولة ، يتسبب أداء النظام التابع للدولة في :

١ - ظهور عملاء « أسرى » النظام - طالما يلبي هذا النظام رغباتهم - يدينون « للوظيفة » بوضعهم الاجتماعي ومستوى معيشتهم التي يهتمون بالمحافظة عليها وتحسينها .

٢ - التقسيم بين نماذج توزيع للموارد « رسمية » أو « قانونية » وبين أخرى « غير رسمية » ان لم تكن غير مشروعة . ويمكننا محاولة تحديد هوية عملاء الدولة هؤلاء كما أصبحت في منتصف السبعينات عند

اعتماد سياسة اقتصادية جديدة تتضمن « وثيقة أكتوبر » عام ١٩٧٤ ميثاقها :

الضباط وكوادر الجيش المحترفون الذين هم في آن واحد من أهم المتفاعلين من اعادة التوزيع - جماعيا (ميزانيات ، معدات) وفرديا (مساكن ، معاشات ، جمعيات تعاونية ...) - وأوصياء على النظام الاجتماعي . لقد ازداد عدد العسكريين من ١٨٠٠٠ عام ١٩٦٥/٦٤ الى ٤٤٥٠٠ عام ١٩٧٩ ، وكانوا يمثلون آنذاك ٤٪ من اجمالي قوة العمل (١) ووصل نصيبهم من توزيع الانتاج القومي الاجمالي في بعض السنوات الى ٣٠٪ خاصة في فترة اعادة بناء الجيش التي تلت هزيمة ١٩٦٧ . والمعروف أن العسكريين يشغلون أهم الوظائف الحكومية (في المتوسط وصل نصيب الضباط الى ٤٠٪ من أعداد الوزارات المتتنية في عهد عبد الناصر) (١) .

■ ان التكنو - بيروقراطية هي في آن واحد القناة الأساسية لادارة عملية التوزيع وتعد من كبار منتفعيه . والنقطة الأساسية تخص العلاقة بين توظيف الموارد وتعبئة قوة العمل التي تعاني من فقدان هيكلية للتوازن : من ١٩٦٦/٦٥ الى ١٩٧٩ ، فنصيب الاستثمارات الثابتة التي استوعبتها قطاعات مثل الكهرباء والبتروك وقطاع المواصلات السلكية والملاسلكية ، وهي قطاعات لا توفر وظائف كثيرة ، ارتفع من ٦٠٣٪ الى ٧٥٧٪ بينما لم تشغل هذه القطاعات في نفس الفترة غير ١٢١٪ الى ١٧٥٪ من اجمالي القوى العاملة (١) ويؤثر هذا الاختلال بين حجم الاستثمارات ووفرة العمالة على نوعية المعاملات التي تتم بين الوظائف الادارية العليا وبين قاعدة الهرم الاداري .

■ كوادر الاتحاد الاشتراكي العربي ، الادارات المحلية (١) وهم الوسطاء المحظوظون بين الاجهزة المركزية و « المجتمع المدني » وان لم يقوموا بأنفسهم بعملية التوزيع ، فهم يتمتعون بنوع من السيطرة على

مداخلها اذ أن الانتماء الى الحزب هو شرط لا مفر منه للوصول الى بعض الوظائف في الادارة أو القطاع العام أو الجهاز التعاوني أو وسائل الاعلام .

■ الطبقة الوسطى في الريف — التي تمتلك ما بين ١١ و ٥٠ فداناً — وهي التي تمثل القاعدة الحقيقية للنظام المنبثق من الثورة . ويكتب لويس عوض^(١٤) « كانت الثورة تريد تحرير الفلاح بالغاء الملكيات الكبيرة . الا أنها باعلانها أن الفلاح هو الذي يملك عشرين فداناً أو أقل فقد ضمنت الصدارة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في الريف المصري ليس للفلاحين بل لبيروقراطية الدولة ولطبقة صغار الملاك الكبار أو كبار الملاك الصغار » ، وقد وضحت سامية امام بعض سمات التنظيم الداخلي لما أطلق عليه عبد الناصر بـ « الطبقة الجديدة » والتي تسميها هي البرجوازية البيروقراطية^(١٥) .

— ان الارتباط العضوي بين الفئات الجديدة الحاكمة وبرجوازية النظام القديم التي يعكسها احتفاظ كل من أعضاء الادارة الملكية المرتبطة بمصالح الملاك الزراعيين الكبار وكذلك أصحاب الشركات المؤممة بوظائفهم . تستخلص سامية امام من ذلك نقل « العدوى » الى القطاع الاقتصادي المؤمم عن طريق حاملي أيديولوجيات ومصالح معادية تماماً لمبدأ القطاع العام .

— وجود علاقة « عضوية » كذلك بين قادة الجيش — الذين كثيراً ما تكون لهم أصول ريفية — والاعيان القرويين الجدد عن طريق لجان تصفية الاقطاع ، اذ كانت هذه اللجان أرضاً خصبة لمثل هذه الصلة .

— وجود نماذج « شبه سياسية »

لتنظيم هذه الطبقة — انتماءات قروية ، عائلات موسعة ، زواج ، عضوية جمعيات خيرية . أو نوادي رياضية . . . — يطلق عليها في مصر بنظام الشلل الذي يرى فيه كليمنت مور « البديل الوظيفي لحزب سياسي »^(١٦)

كما يرى فيه نمط توزيع النواذر الخاص بـ « الاشتراكية السلطانية » التي مارسها عبد الناصر .

في هذا الاطار ، السؤال الذي يطرحه الانفتاح الاقتصادي يتعلق بالطريقة التي تتم بها اعادة تكون نظام التوزيع وكذلك أساليب مراقبة الموارد من خلال الفلسفة الاقتصادية الجديدة التي أعلنتها الدولة تم تطور أنماط التحالفات الاجتماعية . والفرضية التي نقترح مناقشتها هنا « يتعلق الجزء الاول منها بمعضلة تواجه الدولة المصرية : فهي بحكم ميراث الفترة الناصرية وتحت ضغط النمو الديمغرافي يتعين عليها أولاً أن تصيف دون كلل الى الموارد المخصصة لاعادة التوزيع « بخسارة » كي تحاول الحفاظ على مستوى معيشة أدنى لقطاعات تزداد عدداً من السكان وللحفاظ على الاستقرار السياسي ، وذلك في نفس الوقت الذي تبدأ فيه ثانياً عملية « تخصيص » تحت أشكال مختلفة للقاعدة الاقتصادية للدولة حتى تلبي تطلعات الفئات الجديدة المسيطرة اقتصادياً ، كما تخضع للضغوط « الودية » التي يمارسها موزعو المعونة الاقتصادية الخارجية مما جعل تنفيذ التزاماتها التوزيعية أكثر صعوبة . وقد شهد العقدين مما جعل تنفيذ التزاماتها التوزيعية أكثر صعوبة . وقد شهد العقدان « علامات انذار » موجهة للدولة — انتفاضة يناير ١٩٧٧ ، تمرد مجندي الامن المركزي فبراير ١٩٨٦ ، اضطرابات في جامعات مدن الدلتا ، مقاومة الاهالي لنزع الملكية من أجل انشاء مترو الانفاق — في كل مرة تحاول فيها تخفيض الاعانات الحكومية . وتؤكد هذه الحوادث مكانة الجماهير في العملية السياسية : هم الذين يضعون الحدود التي لا تملك الدولة تجاوزها في توزيعها غير المتساوي للموارد^(١٧) .

أما الجزء الثاني من هذه الفرضية فيتعرض لظهور قطاع اقتصادي اسلامي منذ بداية الثمانينات ويختص بطرق مراقبة توزيع الموارد وأصول الاستقطاعات التي تقوم بها الدولة في الاقتصاد القومي . أن مسألة مراقبة تدفق الموارد وليدة هجرة العمالة واعادة توزيع الربح البترولي أصبحت حاسمة ، خاصة وأن هذه الموارد في طريقها للنضوب

أو على أقل تقدير للانخفاض . لقد حولت العمالة المهاجرة طوال « السنين السمان » ما بين ٢ و ٤ مليار دولار سنويا وهذه المبالغ هي التي غذت تطور الانفتاح نفسه حين جعلت من الاستثمار بغض النظر عن اتجاهاته ظاهرة مصرية في الأساس . في مقابل هذا الادخار الزائل ، يظهر اتجاهان داخل جهاز الدولة : الأول هو « ترك الأمور تجري حسب هواها » حتى بالمجازفة بزيادة منحى التضخم واختلال ميزان المدفوعات لتخفيف الضغط الذي يثقل كاهل الإدارة وتلبية بعض متطلبات الاستهلاك وتجنب الدولة أداء بعض الخدمات التي توكل للمبادرة الخاصة^(١٨) . أما الاتجاه الثانى وهو نابع أيضا من داخل جهاز الدولة ، وإن كان مقيدا في الآونة الأخيرة ، كما يشهد بذلك فشل مصطفى السيد وزير الاقتصاد الأسبق الذى قدم استقالته بعد محاولته الهجوم عام ١٩٨٤ على لوبى تجار العملة والمستوردين^(١٩) وكذلك استقالة على نجم المحافظ السابق للبنك المركزى بعد الهجوم الشفوى الذى شنّه على شركات توظيف الأموال^(٢٠) . ويستند هذا الاتجاه على محاولة إعادة تدفق الموارد تحت مراقبة الدولة من أجل توجيهها الى الشبكات الرسمية للتوزيع .

القطاع العام / الاقتصاد الإسلامى : دوافع المقارنة :

أما القطاع العام فنقصد به ذلك الجهاز الاقتصادى التابع للدولة ، الموروث عن القرارات الاشتراكية الناصرية وهو الجهاز الذى أوقفت توسعاته في نهاية الستينات « باستثناء قطاع البترول » إذ أن الاستقطاعات الحكومية والاستثمارات الضئيلة كانت تغطى تكاليف صيانة المعدات بالكاد . وقد تركت أجزاء كاملة من هذا الجهاز نهبا للمصالح الشخصية مصرية كانت أم أجنبية . ومن المفارقة الغريبة أن القطاع العام الذى كان بالأمس رمزا لارادة الاستقلال المصرية ، أصبح اليوم خاضعا للمصالح الاقتصادية الأجنبية .

وأما الاقتصادى الإسلامى فنقصد به هنا قطاع أنشطة اقتصادية ،

وإن كان من الصعب تحديد خصائصها ، إلا أنه يتميز بأسلوبه في جذب المدخرات الشخصية سواء أكانت أموال صغار المدخرين أو المهرين العاملين في دول البترول ، مستغلا في ذلك النزعة الدينية لدى الجماهير أو انعدام الثقة في البنوك الرسمية . وسوف أعود الى مناقشة خصائص هذين القطاعين بعد صياغة التساؤلات والافتراضات التى تبرز المقارنة بينهما ..

— ويمثل هذان القطاعان ، القطاع العام ، والاقتصاد الإسلامى ، مثلا حيا لانتضى درجات التعارض . ويظهر ذلك جليا في المنافسة على إدارة المجتمع المصرى ماديا ورمزيا فكلاهما يتنافس عطيا على تقديم مثال للعلاقة بين « البنية الاجتماعية » كأساس للتعبئة وتوزيع الموارد الفادرة وتدرج المصالح . و « الصياغة السياسية » كسوق للشرعيات والانماط القهرية أن هذين النموذجين ظهرا في آن واحد دون أن تتمكن الدولة من الفصل بينهما نتيجة ما تعانيه من ضغوط متضاربة . من بينها الضغوط الخارجية ، كصندوق النقد الدولى وغيره ، الأمر الذى يستوجب منا أن نتساءل .

إذا كانت الجمهوريات الاشتراكية ، ومصر عبد الناصر من بينها ، تدّين باستمرار وجودها للقطاع العام حقا ، وهى جمهوريات صنعتها الطبقات المتوسطة في دول المحيط — (وهى الطبقات غير البرجوازية القادمة من المدن الريفية الصغيرة) التى استولت على سلطة الدولة ، ووضعت نموذجا للسياسة الاقتصادية القائمة على أساس إعادة توزيع الثروة والسيطرة السياسية على الاقتصاد^(٢١) ، فماذا يعنى إذن الانفتاح ومحاولات ترسيخه في القربة المصرية منذ بداية السبعينات ؟ وما هو الهدف المرجو من إعادة توزيع مصادر الثروة ؟ وما علاقته بالتنازلات التى قبلتها الدولة في المجال الاقتصادى ؟ وكيف تتم ترجمة ذلك الى إعادة ترتيب التدرج الاجتماعى وتنافس المصالح ؟ وهذا الجدل ليس جديدا على الساحة المصرية حيث يناقش قضايا هوية نظام مصر السياسى

الاقتصادي وطبيعته ، وكذلك هوية الطبقات الاجتماعية المسيطرة اقتصاديا التي تتستر عليها الدولة الشرعية فعليا (٣) . وقد طرحت تحليلات كثيرة حول نشأة البرجوازية الانفتاحية الجديدة ، وريثة الطبقة الناصرية . تختلف عن بعضها البعض من حيث تصورهما لطبيعة العلاقات التي تربط بين العناصر المختلفة لهذه البرجوازية من حيث الخلافة أو التحالف أو المنافسة أو التعارض من جهة . ومن حيث تصورهما لعلاقتها بنظام الدولة من جهة أخرى (٣) . ان ما يسترعى اهتمامنا هنا ، هو فعالية هذه البنية الطبقة (التي لم تأخذ نصيبها من الدراسة خاصة وأن تدفق الموارد التي تكونها لا يزال شبه مجهول) وفي الوقت نفسه تكوين البناء العقلاني الذي من خلاله يمكن التعبير عن الوظيفة الاجتماعية و « الاقتصاد السياسي » لكل من القطاع العام ، قطاع الاقتصاد الاسلامي .

وبهنا كذلك الترجمة السياسية للبناء الجديد للطبقات الحاكمة منذ العودة الى « سيادة القانون » و « دولة المؤسسات » ، والى ديمقراطية مبنية على نظام تعدد الاحزاب ، الامر الذي اضطر النظام السياسي أن يلجأ الى نوع من « الخداع الذاتي » (٣٤) لضمان استمراريته من جهة ، وهذا هدف كل دولة ، ومن جهة أخرى حتى يضمن مشاركة الطبقات الجديدة الصاعدة . تحت سيطرته ، في تسييس النظام السياسي . ومن أمثلة هذا « الخداع » استمرار حالة الطوارئ دون انقطاع منذ اغتيال السادات وكذلك قوانين العيب والشروط التي تمت بها مشاركة المعزولين السياسيين في انتخابات مجلس الشعب عام ١٩٨٧ . ويمكننا وصف منطق تطور النظام السياسي المصري منذ بداية السبعينات كفترة انتقالية عسيرة من نظام « استبدادي » Allusivist بيروقراطي مسيطر مبنى على هيمنة طبقة منبثقة من الجهاز العسكري ذات أيديولوجية شمولية الى نظام « ليبرالي - مستبد » ، أو « بعد - شعبي » Hot-Tavulute pilural antooritaie حسب تعبير

كما يمكن وصف السير الواقعي لهذا النظام بالحديث

عن حصاد عام للمجال السياسي الرسمي - مجلس الشعب ، مجلس الوزراء ، نظام الاحزاب - سواء كان ذلك من جانب الدولة ذاتها (٣٥) أو من جانب تجمعات المصالح المنافسة لها . وسوف نوضح فيما بعد أبعاد مسيرة إعادة الديمقراطية على الطريقة المصرية وكذلك التقسيمات الجديدة في الساحة السياسية مجسدة في القطاع العام و « الاقتصاد الاسلامي » .

- تتيح معالجة القطاع العام و « الاقتصاد الاسلامي » معرفة الاسلوب الذي يتم به إعادة تكوين الايديولوجيات التي تسمى الى التعبير أو اخفاء أو معارضة علاقات القوى الاقتصادية الاجتماعية . ويتعبّر آخر فان موقف هذين القطاعين في مواجهة بعضهما البعض الذي عبرا عنه بصورة مكثفة خلال المعركة الانتخابية الأخيرة (٣٦) هي الفرصة لوضع التفسير ، الذي يقدمه جان لوكا على أنه الأكثر شيوعاً بصدد حركات المعارضة الاسلامية . موضع الاختبار . ووفقاً لهذا التفسير فان « الشعور القومي العلماني الذي تبنته الطبقة المتوسطة الجديدة » (mewmyle Clon ، المثقفون ، العمال) لم يعد القوة المسيطرة ، إذ أصبح يناقسه في ذلك اسلام سياسي لا يستحوذ فقط على هذا الشعور القومي بل يتجاوزه جدليا . وهذا الاسلام السياسي يعبر في آن واحد عن :

١ - الرغبة في الاستقلال عن الامبريالية الغربية التي تعكس صورة القوة المعتدية ثقافيا والمستغلة اقتصاديا .

٢ - التمرد على الدولة التي تبدو كدولة مناورة فاسدة ومفسدة .

٣ - تأكيد الشخصية والهوية الجماعية التي تجمع الدوائر المختلفة -- العام / الخاص ، الدين / السياسة ، الاقتصاد / الاخلاق - التي طالما فرضت بينها النخبة البرجوازية العلمانية . ويقال ان القاعدة الاجتماعية لهذه الايديولوجية تتكون من أهل المدن الصغيرة ذوي الأصل

المقروى ، وهم شباب على حظ من التعليم ، وعلى شئ من الدراسة السياسية ، ويسكنون في مناطق سريعة التمدن » (٢٧) « وفي رأينا أن هذا التفسير على صعيد الايديولوجية الاسلامية ، ينحاز الى تحليل ما يسمى عادة بالاسلام « المتطرف » أو « المراديكالى » (٢٨) على حساب مسا يظن عليه فؤاد زكريا « البترو - اسلام » الذى لم تحظى به مجتمعات الخليج وانما ظهر في بلاد مثل مصر والسودان والاردن ليمثل أحد مظاهر اعادة توزيع الربيع البترولى « والسؤال الذى يفرض نفسه هنا ما العلاقة بين ظاهرة شركات توظيف الاموال والبنوك الاسلامية وما يسمى « بالصحوه الاسلامية » . وهناك سؤال آخر حول كيفية مواجهة أيديولوجية راديكالية تعارض الدولة صراحة وأيديولوجية أخرى منافسة لها يمكن أن نصفها بأنها أيديولوجية « توافقية جديدة »

MEO CONCORDISTE
يتمشى حرصها الشديد على احترام
الطقوس الدينية مع سريان قواعد السوق والتوزيع الدولى للعمل مع ميل
بين اتجاه الغرب »

أما على صعيد القطاع العام فالجديد ، مع بداية حكم حسنى مبارك، هو اعادة ظهور أيديولوجية تنشيط دور الدولة في الاقتصاد التى لا تمثل توجيهات القادة العاملين بالقطاع العام أنفسهم بقدر ما تعبر عن تقوية المعارضة لمشروع الاجتماعى - التاريخى الذى تقوده الطبقات المصرية الحاكمة . فتمت اعادة التقييم هذه بالاشارة الى قيم وتاريخ - ميثولوجية - وذلك بأيدى من صنعوها . وتعدد هذه الحملة من جانب أساطين حقبة البناء الاشتراكى - على صبرى ، اسماعيل صبرى عبد الله « عزيز صدقى - للدفاع عن مكاسب الثورة وخاصة القطاع العام ، يحمل دلالة خاصة « وتجدر الاشارة هنا الى أن قضية تدخل الدولة في المجال الاقتصادى بدعوى الدفاع عن القطاع العام ، لا يمكن فصلها عن قضايا أخرى لا تقل عنها أهمية كمجانية التعليم ودعم السلع الشعبية ، وكلها قضايا مطروحة اليوم بصورة ملحة على الساحة المصرية .

ونود أن نضيف أن قضيتى القطاع العام والاقتصاد الاسلامى تظهر وكأنها الشغل الشاغل لقوى المعارضة الرئيسية « الرسمية » : فالوفد - الذى رفض تأييد اعادة ترشيح مبارك لفترة رئاسة ثانية - يجعل من انتقاده للقطاع العام ولادارة الدولة بصفة عامة سلاحه المفضل للهجوم على نظام الحكم فىرى في تدخل الدولة في الاقتصاد الوجه الآخر لطبيعتها المعادية للديمقراطية « أما « التحالف الاسلامى » - الذى انضم بصوته للأغلبية المباركية الجديدة - فيؤيد بغير تحفظ أو يكاد نشاط شركات توظيف الاموال التى يرى فيها مظهرا من مظاهر عودة الاسلام الى المجتمع كما يرى فيها بديلا للقطاع العام أو ندا لها . وكلا هذين الحزبين يقدم نفسه للرئيس كبديل للأغلبية الحالية .

معضلة اعادة توزيع الثروة ا

يصور السيد يس « التجربة المصرية المعاصرة » غداة اعادة انتخاب حسنى مبارك كحركة مد وجزر متكررة في التاريخ المصرى المعاصر : « تراوح عبر مراحل التجربة المصرية المختلفة بين تركيز الثروة القومية في أيدى القلة والسيطرة البيروقراطية على مصادر الثروة القومية باسم الغاء احتكار رأس المال » (٢٩) . وقدم عرضا لمجرى الاحداث يضع فيه فترات متشابهة في مواجهة بعضها البعض - فمحمد على وعبد الناصر كلاهما أعاد توزيع الموارد القومية لخدمة أهداف جماعية وقد يكون وراء ذلك الرغبة في بناء امبراطورية أو الرغبة في تحقيق التقدم والرخاء الاجتماعى ، والخديوى اسماعيل والسادات باعا الثروات القومية بأبض الاثمان للمصالح الشخصية والاجنبية تنفيذا للمنطق البرالى البيروقراطى « الهمجى » . وعلى حد تعبير السيد يس فالدولة هنا تقوم بدور الوسيط بين الاهداف المتعارضة - الامر الذى يجعلها حكما ورهينة في سباق المصالح « الموضوعية » ويضيف السيد يس : في نفس المصدر « نحن الآن في مفترق الطرق نحتاج الى نقطة توازن دقيقة بين الملكية

تعزيز سيطرة الدولة على إعادة توزيع الموارد وخفضها لنسب قطاعات حيوية مثل الصحة والتعليم من الميزانية .

— ومنذ أحداث ١٩٧٧ ، صار موضوع دعم الاستهلاك الذى يطلق عليه ■ مصروفات خفض غلاء المعيشة « محل اختبار النوايا الحقيقية للحكومة من قبل كل من صندوق النقد الدولى والمعارضة اليسارية المصرية . وقد وصلت المبالغ المخصصة لهذا البند الى ٢,٣ مليار جنيه عام ١٩٨٣ — ١٩٨٤ تمثل ما يزيد على ربع المصروفات الحكومية الجارية فى حين كان نصيب الاجور ٢,٥ مليار جنيه . أى أن الدولة تجد نفسها مضطرة الى مضاعفة المبالغ المخصصة لدعم الاستهلاك الشعبى فى الوقت الذى ثبت فيه فقدان هذا النظام لفاعليته فى عملية إعادة توزيع الموارد لصالح مستحقيها . ودار الحوار ولا يزال بين المسؤولين وعناصر اليسار المصرى الذين يؤيدون الحفاظ على هذا النظام ويدعون الى اصلاحه حول معنى الدعم وتحديد المنتفعين الحقيقيين به : وكما يقول عادل غنيم : « ان الدعم الذى تدفعه الكتلة الطبقية الحاكمة وبيروقراطيتها لتقديمه للشعب لتثبيت أسعار السلع والخدمات الضرورية ، هو أولا وفى حقيقته دعم غير مباشر للرأسمالية الخاصة لأنه يمثل جزءا من التكلفة الضرورية لتجديد قوة العمل تدفعها الدولة بدلا من الرأسمالية ، وهو ثانيا ثمن تجميد الدولة للاجور ومصادرة حق الطبقات العاملة المشروع فى الاضراب وفى النضال النقابى دفاعا عن مصالحها الاقتصادية وعن مستوى معيشتها الذى يتدهور كل يوم » (٣٠) . ويذكر عادل غنيم مثالا على ذلك توزيع رغيف الخبز الذى يوضح فى مجال بالنم الحساسية لأساليب تحويل جزء لا يستهان به من المبالغ المخصصة لخفض غلاء المعيشة لحساب المصالح الخاصة : فبينما ترمد الدولة أكثر من ٣٠٪ من ميزانية الدعم للقمح والدقيق وتدير ٩٥٪ من المظلمن وتتحكم فى تجارة الدقيق بالجملة . الا أن ٩٠٪ من المخابز — وهى الوسيط الاضطرارى بين نظام التوزيع المدعوم وبين الجماهير — تنتقل الى القطاع الخاص ، الامر الذى يمكنها من تحقيق أرباح طائلة باستخدام جزء من الدقيق

الخاصة التى ينبغى أن نشدد على وظيفتها الاجتماعية حتى نكبح جماح النزعات الفردية التى قد لا تلقى بالاً لمصلحة المجتمع والتى أخذت فى السنوات الاخيرة أشكالا متعددة من نهب المال العام والفساد والغش والتلاعب وخداع المساهمين وأصحاب المدخرات وبين الملكية العامة التى لا ينبغى أن تبسط أفاقها على مجمل النشاط الاقتصادى وانما لابد أن تقتنع بالقطاعات الاساسية فى الاقتصاد من أجل اشباع الحاجات الاساسية للجماهير بأسعار معقولة » . بيد أن هذا التصور يشير الى الوظائف الاجتماعية / الاقتصادية الموكلة للدولة — الدفاع عن المصلحة العامة ، مراقبة أنشطة المصالح الخاصة ، تدعيم قطاعات المجتمع التى فى حاجة الى الدعم — كما أنه يوحى بضرورة التمييز بين الدولة من جهة والقطاع الاقتصادى المؤمم من جهة ثانية والطبقات المسيطرة على الاقتصاد من جهة ثالثة . أى أن التوازن الذى فى استطاعة الدولة تحقيقه بين المتطلبات المتناقضة الخاصة بالطبقات الحاكمة وبجهازها وبين مصالح الفئات الاجتماعية التى تشمل الموظفين والعاملين بالقطاع العام وكذلك احتياجات الذين لا يملكون سوى ما يأتيهم عن طريق المعونة الحكومية . والذين يمثلون جميعهم « العملاء » المباشرين للدولة ، هو الذى يحدد استقرار النظام السياسى المصرى .

ومنذ نهاية السبعينات ، وبينما كانت مصر توطد أواصر الصداقة الخاصة مع الحليف الجديد — أمريكا — وتشهد قطع علاقتها مع البلدان العربية الشقيقة ، وجد النظام السياسى نفسه يواجه المعضلة الخاصة بتطور الدول فى مرحلة « ما بعد الاشتراكية البيروقراطية » : اذ وجد نفسه مضطرا أن يدير أجهزة ومؤسسات لا يستطيع تصفيتا أو اصلاحها فى حين أن المشروع الاجتماعى الاقتصادى قد تغير وأصبحت الدولة تمثل مصالح جديدة تحتم إعادة توزيع الموارد المتوفرة . ومن ثم أصبح القطاع العام بل الادارة الحكومية ذاتها فى خضم التناقضات التى تؤثر على الواجه المختلفة لسياسات إعادة التوزيع . فقد ارتفعت المصروفات العامة من ٤٨٪ عام ١٩٧٦ الى ٦٢,٩٪ عام ١٩٨١ الامر الذى يعكس

الدعم لصنع مختلف أنواع الحلى والحلويات • وقد نجد مثالا آخر بالغ الدلالة كذلك في قطاع الكهرباء والوقود الذى يحصل بعد القمع على أكبر نصيب من مصروفات الدعم : فان حق لمصر أن تفخر بزيادة قدرتها الانتاجية من الكهرباء بنسبة ١٤٪ بين ١٩٨٠ و ١٩٨٤ الا أن معنى ذلك — أو أحد معانيه — بحكم الالتزام الدولة بدعم استهلاك الكهرباء الذى يستفيد منه أصحاب المصانع والمشروعات الاقتصادية قبل عامة الناس ، هو زيادة في النفقات الحكومية وبالتالي تثقل كاهل المواطنين بالضرائب لصالح « الاغنياء » (٣١) •

هناك كذلك جانب آخر من جوانب مسألة الدعم يخص العلاقة بين توزيع الخدمات العينية التى تؤمنها الدولة للمستهلكين بغض النظر عن مستوى دخولهم من جهة والاستقطاعات التى تقوم بها عن طريق الضرائب المباشرة أو غير المباشرة • ومن وجهة النظر هذه يتضح أن النظام الضريبي المصرى ، بما يتركه من « الثغرات » للدخول الكبيرة انما يتصف بكونه نظاما « تناقصيا » أكثر منه « تصاعديا » : أولا ، تأكد طوال السبعينات ، أن قوام موارد الدولة الضرائبية انما يأتى من حصيلة الضرائب غير المباشرة التى تثقل كاهل أصحاب الاجور وصغار المستهلكين أكثر من سواهم ، ثانيا ، وفيما يخص حصيلة ضريبة الدخل ، فان ٧٦٪ منها تستقطع من رواتب وأجور العاملين في حين أن ٢٤٪ فقط يستقطع من أرباح رأس المال • وقد ارتفع حصة العاملين في حصيلة الضريبة على الدخل فيما بين عام ١٩٧٠ — ١٩٧١ ونهاية السبعينات بنسبة ١٦٣٪ • ومما يضيف الى اختلال التوازن بين أنصبة العمل ورأس المال في الحصيلة الضرائبية للدولة كثرة أنواع الاعفاءات التى يتمتع بها المستثمرون أو شبه المستثمرين في ظل القانون ٤٣ لسنة ١٩٧٤ • المسمى على سبيل السخرية بـ « قانون الاعفاءات » ، ثالثا ، يقع عبء الضريبة على موظفى الدولة ومستخدميها أكثر من أى فئة أخرى اذ أنها تستقطع من المنبع أى من رواتبهم الشهرية قبل استلامها •

وقد قام مكتب العمل الدولى عام ١٩٧٦ — أى عندما بدأ تكاليف

رادعا بعد أن قررت الرهان على القطاع الخاص و « الشريك الاجنبى » • وبين عامى ١٩٧٧ و ١٩٨١ ارتفع حجم العمالة المستخدمة في الدولة بنسبة ٢٩٦٪ — ١٠٪ تقريبا سنويا — أى أربعة أضعاف نسبة نمو السكان (٣٢) • وفي نفس الوقت ، فان الاستثمار العام في القطاعات المنتجة ، والذى كان قد بلغ متوسط ٥٩٧٪ من ارتباطات الدولة المالية ما بين ١٩٥٩ و ١٩٧١ ، انخفض الى ٤٥٤٪ كما انخفض الاستثمار الزراعى العام من ١٩ الى ١٠٪ والاستثمار الصناعى من ٢٣ الى ١٩٪ (٣٤) •

ويدعو توزيع هذه العمالة التى تزداد بصفة مضطردة الى ابداء بعض الملاحظات :

• أولا ، تخص هذه الزيادة الادارات المركزية أكثر من الادارات المحلية أو التنفيذية • ويوضح عادل غنيم أنه بغض النظر عن الضغوط الصاعدة من القاعدة — في حين أن القطاع الخاص والمقطاع الاجنبى لم يفيا بما ينتظره منهما المسؤولون الاقتصاديون بصدد توفير فرص للعمل — فان الضغط الرئيسى لاستمرار تعيين الخريجين — حتى بعد تأخر لعدة سنوات — انما يأتى من داخل جهاز الدولة تلبية لمتطلبات الترقى ، وظيفيا وماليا ، لكبار الموظفين والفئات العليا للبيروقراطية من هنا يأتى تكاثر نواب الوزراء ووكلائهم ومديرى الادارات المركزية وغير المركزية بمكاتب الوزراء والهيئات الحكومية الكبرى — سببا ونتيجة في آن واحد لتوسع هرم الوظيفة الحكومية •

• ثانيا ، تخص هذه الزيادة الجهاز البيروقراطى أكثر من القطاعات الانتاجية أو القطاعات المتصلة بالانتاج التى سبق أن عانت من نقص في الأيدى العاملة الكفاء التى اجتذبتها دول البترول • مما قد يترتب عليه عدم استعمال المعدات والآلات بكامل قدراتها بينما تثقل مكاتب الادارات بمعاملتها معدومة الانتاجية ميزانية الشركات دون أى مردود فعلى •

وبالإضافة الى ذلك فانه بالرغم من تعدد نظم وقوانين الاجور والترقيات في القطاعات الحكومية المختلفة الا أن العمالة الحكومية ما تزال وحدة عضوية تحافظ بغاية البراعة والدقة على ميزان الدرجات والترقيات والمميزات المادية والمعنوية وعلى التقارب بين مختلف الكوادر - جامعيين ، قضاة ، مدراء ، دبلوماسيين ... في هذه الظروف ، وأخذاً في الاعتبار بمعارضة صندوق النقد الدولي لأية علاوة في الاجور لا يعوض عنها تخفيض مماثل في ميزانية الدعم يصبح على السلطات من الصعوبة بمكان الاستجابة لأي مطالبة برفع الاجور لفئة معينة من الموظفين - مهما كان لهذا الرفع من مبررات ، في حالة المدرسين مثلاً - دون المجازفة بتوسع هذه المطالب لتشمل الوظائف الحكومية بأكملها (٣٠) .

ولذا لم يكن هناك مفر من كثرة وتعدد الصور غير « الرئسية » للكسب من شرعية ساعات اضافية ، بدلات ، جوائز مختلفة) أو غير « رسمية » (دروس خصوصية ، عمولات ...) - والى غير شرعية (رشوات ، اختلاسات) - وتعميم الجمع بين وظيفتين لفئات عديدة من الموظفين وتحقق الدولة من وراء ذلك منفعتين : أولاً ، تتجنب مسؤولية جسيمة وهي الحفاظ على مستوى معيشة موظفيها بتركهم يتصرفون بطرق فردية . وثانياً تسليط سيف دمقليس فوق رؤوس الموظفين بالتهديد باصلاح الادارة أو « الثورة الادارية » . وهذه هي وظيفة المحاكمات الموسمية التي تملأ صفحات الجرائد بتفاصيل قضايا الصناعة أو الصرف الصحي في الاسكندرية أو المرأة الفولاذية .

- أما النقاش الخامس بخسائر القطاع العام أو فشله في أداء مهامه فقد بدأت تدور « ان لم يكن منذ انشائه فعلى الاقل منذ هزيمة ٦٧ التي حطمت النموذج المصري للانطلاق الاشتراكي » . لقد جعل جون واتيربيرى مثلاً من القصور « البنيوي » للقطاع العام في أن يلعب دور المحرك المركزي للاقتصاد المصري محور اقتصاده السياسي لنظامي جمال عبد الناصر وأنور السادات وينتقد واتيربيرى فيما يخص الفترة

الناصرية الاستراتيجية ذاتها التي قامت عليها تنمية القطاع العام : « ان بؤادر الازمة التي اجتاحت مصر في عام ١٩٦٥ - ١٩٦٦ انما بدأ الاحساس بها عام ١٩٦٤ الى أن تفاقمت بهزيمة مصر العسكرية عام ١٩٦٧ التي لم تكن سبباً لهذه الازمة وانما عمقت آثارها . ولم يكن سبب هذه الازمة كذلك نهب الطبقات المتوسطة الجديدة لاحتياطي مصر من العملات الصعبة لتمويل استيراد بضائع فاخرة من الخارج لارضاء ميولها الاستهلاكية كما لم يكن المسؤول عنها تحالف البنوك الرأسمالية الدولية ضد مصر . انما مرجع هذه الازمة في عدم قدرة هذا القطاع البنيوية على أداء كل المهام التي كلف بتأديتها : بيع انتاجه بسعر التكلفة أو بأقل من سعر التكلفة ، تشغيل أيدي عاملة أكثر من متطلبات الانتاج الحصول على عملات أجنبية وتلبية المطالب المحلية من الاستهلاك (٣١) ومن الجدير بالملاحظة أن هذا التحليل يربط صراحة بين سوء أداء المؤسسات الاقتصادية لقطاع العام وبين الوظيفة التي تؤديها في اطار نظام اعادة توزيع المواد النادرة اقتصادياً . ويؤكد واتيربيرى أن نسب النمو المسجلة خلال الخطة الخمسية الاولى (١٩٦٦ - ١٩٧١) والتي وصلت الى ٥٠٠ وفقاً لتقديرات مابرو وهانسين ترجع أساساً الى زيادة حجم المرتبات والاجور التي تدفعها الدولة لموظفيها وموظفي القطاع العام أكثر مما ترجع لنمو حقيقي في الانتاج والانتاجية . ويرجع كذلك تحليل واتيربيرى فشل القطاع العام في أن يصبح قطاعاً منتجاً على تقديمه تلبية الاحتياجات الاستهلاكية الشعبية على حساب ارساء وتعميق القاعدة الصناعية التي يقوم عليها الاقتصاد وينتقد واتيربيرى طويلاً استراتيجية التصنيع عن طريق احلال المنتجات المستوردة بمنتجات محلية التي تبنتها القيادات الاقتصادية موضحاً جوانبها الاستهلاكية و « اللااقتصادية » . أو بعبارة أخرى فان القصور أو العيب الرئيسيين للنظام الاقتصادي الناصري هما الاستجابة للاغراءات التي أملاها عليه الاندفاع الاجتماعي (Impitns) للبرجوازية الصغيرة التي تنتمي اليها انقيادات الثورة بدلاً من أن تتجاوز حدود هويتهم الاجتماعية الضيقة لتكوين « برجوازية وطنية » واعية بمسؤولياتها على غرار كبار مؤسسي

المقررة (٤١) * ومن خلال المناقشات التي واكبت تحضير الخطة الخمسية القاليلية (١٩٨٧ - ١٩٨٨ / ١٩٩١ - ١٩٩٢) يمكننا أن نستخلص تصورين أو اختيارين فيما يخص الدور الذي يمكن للقطاع العام القيام به يعكسان الحلقة المفرغة التي تواجهها السلطات الاقتصادية لتوظيف القليل المتبقى من الموارد المالية للاستثمار بعد دفع فاتورة الدعم والقمع المستورد وأقساط الديون الخارجية وفوائدها * فمن جهة سيعهد الى القطاع العام بـ « صيانة » البنى الاقتصادية والاجتماعية : يخضع الدور الهام للقطاع العام في أنه ضمانه للنهوض بأعباء استثمارات التنمية الاقتصادية واستجابته الاعلى لاولويات الاستثمار كما تحددها السياسة الاقتصادية ، وفي قيامه بتنفيذ المشروعات عالية التكلفة أو منخفضة الربح أو بطيئة العائد وفي تطويره للبنية الاساسية الانتاجية والاجتماعية وبتقديمه المنتجات الوسيطة والخدمات الانتاجية بأسعار رخيصة للقطاع الخاص * وفي كونه صمام أمان في حال تراجع الاستثمار الخاص عن مجال حيوى اقتصاديا أو اجتماعيا وفي تقليصه للاعتماد على الخارج باتجاهه للمشروعات التي تكفل قدرا أعلى من تكامل بنية الصناعة والاقتصاد * وأخيرا في ضرورته الاجتماعية السياسية بتقديم السلع الجماهيرية الرخيصة نسبيا وتوفير فرص العمالة لقوة العمل القائمة والجديدة « (٤١) اننا هنا أمام المنطق التقليدى لنظام إعادة التوزيع الموروث من الفترة الناصرية * والاصلاحات التي يحتاجها القطاع العام تتلخص في تحسين وتهذيب الاداء حتى يتمكن من القيام بدوره « كبنية تحتية للتنمية » على نحو ملائم * الا أن هناك تصور منافس يؤدي الى إعادة بناء القطاع ذاته وإعادة تمديد أهدافه ومعايير * ففى التقرير الاستراتيجى نقرا أن أحد محاور السياسة الاقتصادية لعام ١٩٨٦ كان دعم الدور الجديد للقطاع العام ، وكان هذا يعنى وقف برامج التصنيع الطموحة المرتكزة الى سيطرة قطاع الدولة ، والكف عن صياغة مجمل السياسة الاقتصادية بهدف استكمال البنية الصناعية على أساس الدور القيادى للقطاع العام الصناعى وتصفية احتكار وسيطرة الدولة

الاقتصاد الوطنى فى العهد البرالى * وتظل الادارة الساداتية للقطاع العام وكأنها امتداد لسلفها وقد ازدادت سوءا بارتفاع الاستقطاعات التي تقوم بها الدولة من الارباح التي تحققها شركات هذا القطاع (ضرائب ، تحويل جزء من حصيلتها من العملات الصعبة ٠٠٠٠) بمعدل ٢٥ قرشا على كل جنيه من انتاج هذا القطاع فى عام ١٩٧٧ - مقارنة بـ ١٥ قرشا « نصيب الاجور » (٣٧) * وهذه الاستقطاعات نفسها لا تستخدم للاستثمار وانما لتغطية عجز نفقات الدولة الجارية * وقد وصلت الخسائر التي سجلتها ٤٧ شركة من بين ١١٧ شركة يملكها القطاع العام الى ٨٨٨ مليون جنيه عام ١٩٨٣ - ١٩٨٤ (٣٨) *

التخصيص على الطريقة المصرية :

منذ تولى حسنى مبارك رئاسة مصر ، صار القطاع العام محورا لمناقشات حادة تشترك فيها القوى السياسية جميعها باختلاف اتجاهاتها ونقرأ صداها في الصحف يوميا أو يكاد (٣٩) * فيشن حزب الوفد وصحيفته هجمات ضارية ضد القطاع العام وهى سلاح الحزب المفضل الذى يستخدمه ضد « الدولة الناصرية » أو ما تبقى منها فيطالب الحزب من النظام أن يفى بالتزاماته البرالية بـ « تحرير » الاقتصاد المصرى فى نفس الوقت الذى يطور فيه الديمقراطية السياسية - أى بعبارة أخرى تصفية القطاع العام * وفى المعسكر المقابل نجد حزب التجمع الوحدوى التقدمى الذى يجعل من هذا القطاع ذاته الخندق الاخير للدفاع عن الدولة « الاشتراكية » التي أسسها جمال عبد الناصر ومكاسب ثورة يوليو * وقد ألغت الدولة منذ عام ١٩٨١ بنيتها بـ « إعادة شغل » الحقل الاقتصادى بأساليب منها الرجوع الى أسلوب التخطيط الخمسى وتنفيذ برنامج واسع لاحتلال وتجديد المرافق الاساسية للاقتصاد وكذلك تشجيعها للانفتاح الانتاجى « ونبذها للانفتاح الطفيلى » وتود سلطات الدولة في اطار هجومها المضاد لمختلف الانتقادات أن القطاع العام حقق ٧٧,٣٪ من الاستثمارات المقررة أى ما يفوق بـ ٦,٦٪ نصيبه المقرر فى الخطة بينما لم يف القطاع الخاص بأكثر من ٣٤,٤٪ من حصته

في عدد من الفروع الاقتصادية « وتوجيه المخصصات المالية الجديدة لقطاع الاعمال العام نحو المشروعات المشتركة واضعاف القبضة المركزية - البيروقراطية على نشاط شركات القطاع العام ، والاتجاه المتزايد لممارسة نشاط هذا القطاع على أساس قوانين السوق ، وتوجيه هذا القطاع نحو تطوير البنية الاساسية الانتاجية وتوسيع الصناعات التي تقدم المستلزمات للزراعة والاسكان والصناعة الاستهلاكية » (١٢) .

اننا هنا أمام التصور « اللبرالى » عن دور القطاع العام الذى ينفى دوره كمحرك للتنمية ويجعل منه مجرد عامل بين العوامل المتنافسة في سباق الربح والانتاجية مغيرا بذلك نظام العلاقات السائد في الحقل - الاقتصادى - ويمكننا أن نتساءل أى التصورين أثبت صحته من خلال اتجاهات الاستثمار العام والاصلاحات التى أدخلت فعلا في توجيه وإدارة القطاع العام وما تأثير هذا الخيار على « هوية » النظام الاقتصادى - الاجتماعى المصرى (١٣) .

أولا : اذا نظرنا الى قيمة الاستثمارات التى تمت في مصر في الفترة من ١٩٧٥ - ١٩٨٢ التى قامت سامية امام بدراستها نجد أن حصة القطاع العام بلغت آنذاك نسبة ٥٣.٢٪ ومقدارها ٧٥٢.٢ مليون جنيه ، مع ملاحظة التدعيم الواضح لدور القطاع العام منذ بداية عقد الثمانينات . وتسمح بعض الملاحظات بتحديد الصورة الحقيقية للالتزام الاقتصادى الجديد للدولة :

- بينما يشارك رأس المال المصرى المستثمر (العام والخاص) في ٧٠٪ من الاستثمارات الا أن ١٦٢ فقط من ٥٣٤ شركة مسجلة في الفترة المشار اليها مصرية مائة في المائة . ويمكننا أن نستخلص من ذلك أن حصص رؤوس الاموال العربية والاجنبية ، الى جانب تناثرها . ذات طابع هامشى في تكوين رأس مال الشركات ، فضلا عن كون ٨٠٪ منها يقدم في شكل قروض .

- وخلال الفترة ذاتها تم تأسيس ٢٤ شركة فقط برأس مال عام

صرف بينما تأسست ٧٩ شركة برأس مال مصرى خاص صرف ، مقابل ٧٠٪ من الشركات المسجلة التى أسست بمشاركة مع رؤوس أموال عربية أو أجنبية . أن مقارنة هذه المعطيات بعضها ببعض توضح مدى تدخل رأس المال العربى والاجنبى وسعة انتشاره في الاقتصاد المصرى بالرغم من ضآلته .

- ويمكننا أن نضيف أن البنوك وشركات التأمين التابعة للدولة تقوم وحدها بتخصيص أكثر من نصف الاستثمارات من المال العام وتصل نسبة مشاركتها الى ٦٦.٥ اذا ما أضفنا الـ ١٩٪ الذى يحققها قطاع البناء العام ويتنمى من ذلك أن مشاركة اوحداث الانتاجية ذاتها في الاستثمار ضئيلة وهامشية نتيجة ضخامة استقطاعات الدولة كما يفسر ذلك تركيز هذه الاستثمارات في قطاع الخدمات . والسؤال المطروح هنا يتعلق بكيفية توزيع نسبة النمو السنوى الذى بلغ - وهى ٩.٥٪ خلال الاعوام ٧٥ - ٨٢ . وقد نجد معيارا أول في اختلاف قطاعات الأنشطة :

فهي تبلغ ١٧٪ في القطاع السالى ، و ٦.٢٪ في قطاع الصناعة و ١.٨ في القطاع الزراعى معيار آخر يتمثل في توزيع الاستثمارات من حيث الحجم : ويوضح تركيز الاستثمارات في قطاع الخدمات كما أنه يكشف عن الدور الـ « معاكس للتصنيع »

الذى تقوم به الشركات المشتركة ، إذ أن ٣١٪ فقط من حجم الاستثمارات يتجه الى القطاع الصناعى علما بأن ٤٣٪ من هذه النسبة الاخيرة مخصصة للصناعات الاستهلاكية (مواد غذائية ، ملابس ، موبيليا) بينما يخصص ٥٠٪ منها لأنشطة صناعية وسيطة تمد قطاع الخدمات والصناعات الاستهلاكية بمدخلات الانتاج ، ويتبقى بذلك ٧.٦٪ فقط مخصصة للصناعات الثقيلة - مشاريع فقط خلال ٨ سنوات . أما القطاع الزراعى فنصيبه ٩.٥٪ فقط في حين أن نصيب البناء والتشييد يصل الى ١٨٪ . كما يحتكر قطاع الخدمات بأوسع معانيه (البنوك ، السياحة ، النقل) ، وحده أكثر من ٥٠٪ من الاستثمارات المحققة . ومعيار آخر قد يكون حجم الوحدات الاقتصادية : الى ٨٢٪

disindustrialistur

من الشركات موضوع بحث سامية امام يقل رأس مالها عن ٥ مليون جنيه زاد رأس المال قل عدد الشركات المسجلة .

— ويمكن أن نضيف الى ذلك دور المضاربة على الاراضى — زراعية كانت أو لغرض البناء — فى « تجميد » الموارد المتوفرة للاستثمار لدى العمال المهاجرين الى بلاد النفط بالذات فقد ارتفع سعر الارض الزراعى ارتفاعا جنونيا كما ارتفع قيمتها الايجارية (من ١٢ر٨ جنيه فى المتوسط للفدان سنة ١٩٧٥ الى ٥٠ جنيها فى المتوسط) فى حين أن مساهمة الزراعة فى الناتج المحلى الاجمالى قد تناقصت من ٣١ر١٪ عام ١٩٧٤ الى ٢٢ر٤٪ عام ١٩٧٩ مع ملاحظة قلة الاستثمارات فى هذا القطاع . وقد واكب هذا التغيير اسراع رسملة الانتاج الزراعى : فقد ازدادت المساحات المخصصة لزراعة القمح والبقول والقطن بمقدار ٣٤٨ر٥٪ فى نفس الفترة الزمنية^(٤٤) . كما يمكن ملاحظة نفس التحول فى قطاع العقارات الذى تحول خلال بضع سنوات الى قطاع الاثراء الاسرع والاكثر أمانا الامر الذى نتج عنه عدم توازن بين انتاج وحدات سكنية ذات مستوى رفيع واحتياجات الاسكان الشعبى ، وهو عدم توازن يتفاقم مع مرور الايام^(٤٥) .

وتتساءل سامية امام عن كنه المنطق الذى يتم وفقه الترابط العضوى المتزايد بين القطاع العام والقطاع الخاص من جهة ورأس المال الاجنبى — عربيا كان أم لا — من جهة أخرى وعن المصالح التى تخدمها ، وللإجابة على ذلك تحاول التعرف على « الابطال » الجدد الذين ظهروا على مسرح الاقتصاد المصرى حسب معيار أصل المال المستثمر سواء كانت وحدات اقتصادية تنتمى كاملة للقطاع العام أو الخاص ، أو فروع الشركات الاجنبية ، الوحدات المشتركة قطاع عام / خاص ، أو الوحدات المشتركة قطاع عام / رأس مال عربى — أجنبى ، وكذلك الوحدات المشتركة قطاع خاص / رأس مال عربى — أجنبى — نتساءل هل هى سياسة اجبارية من قبل الدولة أم أنها سياسة اختيارية من قبل وحدات

القطاع العام نفسه ؟^(٤٦) . وتتقضى الاجابة على هذا السؤال معرفة الشروط التى تسمح لرأس المال العام أن « يتخصص » من جهة وأن « يتداول » من جهة أخرى .

— لا شك أن القانون رقم ٤٣ لعام ١٩٧٤ الخاص بالاستثمارات العربية والاجنبية ، الذى امتدت أحكامها عام ١٩٧٧ الى المستثمرين المصريين هو أكثر النصوص التشريعية المؤسسة للانفتاح الاقتصادى التى أثارت الكتابات . الا أنه يمكننا أن نلاحظ أن هذا القانون فى جوهره لم يدرس سوى من وجهة نظر واحدة الا وهى جانب تشجيع المستثمرين وتقديم الضمانات لهم بينما يترك بعد هام من أبعادها جانباً : فهذا القانون يغرس فى قلب شركات القطاع العام ذاته وعلى مستوى المصالح « الخاصة جدا » لادارته وكوادره الرغبة فى التخصيص وهذا ما لا يعبر عنه صراحة فى مسيرة تحويل أو « تخصيص » القطاع العام على الطريقة المصرية . ومن أجل تشجيع المستثمرين — فضلا عن الضمانات المقدمة لهم ضد التأميم ، وثتى الاعفاءات ضريبية أو جمركية وحق إعادة تحويل معظم الارباح الى بلادهم — فقد كان من بين الاحكام الرئيسية لهذا القانون منح المستثمرين الاجانب ضمان امكانية تحقيق ادارة « اقتصادية » لقوة العمل ، الامر الذى يعنى صراحة حق الاستغناء عن العمالة الزائدة وتكليف عدد الايدي العاملة واحتياجات العمل . ويقابل ذلك من وجهة نظر العاملين فى شركات القطاع العام المرشحة لمشاركة رأس المال الخاص ، محليا كان أم أجنبيا رفع الرواتب التى يحصلون عليها والتى تتجاوز أضعافا مضاعفة رواتب القطاع العام وكذلك منح العاملين بها ظروف عمل ومزايا مادية ومعنوية لا صلة لها بالقطاع العام . والجدير بالذكر أن ذلك الاتجاه لا يوافق مصالح مديري هذه الشركات وكوادرها فحسب ، وانما يوافق أيضا بالرغم من خطر الفصل ، العاملين بها كذلك وخاصة العمالة المرتبطة بعمليات الانتاج حيث أن إعادة أخذ انتاجية العمل بعين الاعتبار منذ ذلك الوقت يسمح بتغيير جفري فى تقييم المرتبات وأصبح فى صالح شركات القطاع العام البحث عن

(*) انظر الجدول رقم ٢ في ملاحق هذه الدراسة .

(*) انظر الجدول رقم ٢ في ملاحق هذه الدراسة .

مساهمة لرأس مال خاص عربى أو أجنبى أو مصرى مهما كانت ضالته حتى تتخلص من القيود الادارية - والاستقطاعات الحكومية - التى تفرض على القطاع العام^(٢٧) . ويشير عادل غنيم الى الانقسامات الجديدة التى سببها القانون ٤٣ داخل القوى العاملة المصرية . ان الفوارق الاجرية بين العاملين فى الحكومة والقطاع العام والعاملين فى القطاع الخاص الناجمة عن ازدواجية نظام الاجور تشكل أساسا موضوعيا للتمايز الاجتماعى والتناقض فى المصالح الاقتصادية بين العاملين فى هذين القطاعين . فتهدد فى الصميم وحدة الطبقة العاملة المصرية ذاتها^(٢٨) . وتجدر الاشارة هنا أنه باستثناء بضعة حالات نادرة نسبيا خلت الوقائع المصرية تقريبا من حركات الاحتجاج من جانب العمال ضد بيع شركاتهم للمصالح الخاصة أو الاجنبية « بأبض الاثمان » . أو ، بمعنى أصح فقد اقتضت الاحتجاجات أو كادت ضد تصفية « القاعدة الاقتصادية للثورة » على بيانات المنظمات التى تقدم نفسها كلسان حال العمال وإن كانت هذه البيانات تستند لهجتها كلما فشلت فى أن تتحول الى حركة أو جبهة اجتماعية فى مواجهة التخصيص .

— أما بالنسبة للسلطات الاقتصادية ومديرى شركات القطاع العام فالمشكلة أصبحت فى نظرهم هى كيفية جذب مساهمة المصنح الخاصة (المحلية والاجنبية) فى شركات ذات ربحية ضعيفة أو خاسرة . ولأن هذه السلطات لن تتمكن من المشاركة فى هذه الشركات لعدم توأمة سيولة مالية لديها فقد بدأت عملية نقل أصول القطاع العام الى القطاع الخاص بمعنى أن مساهمة الدولة فى تكوين الشركات الجديدة صار تتكون فى حالات كثيرة من تقديم حصتها فى صورة اراضى أو انشاءات ، أو مباني أو آلات أو بالتنازل للشريك الاجنبى من حصتها فى السوق . ومن أشهر هذه الصفقات ابرام عقد مشاركة بين الشركة العامة للبطاريات التى كانت تحتكر سوق البطاريات فى مصر وشركة كوريد الانجليزية الذى أثار احتجاج الكثيرين بما فى ذلك العاملين بالشركة ذاتها . وطبقا لهذا المقد

الاقتصاد المصرى لابد وأن يفحص من وجهة نظر التنازلات التى تقبلها الدولة فى سنة لمراقبتها لتوظيف الموارد المتوفرة . ومن أهم هذه التنازلات يمكن أن نذكر الآتى :

• عدم سيطرتها على سعر العملة المصرية وتداول العملات الصعبة مباشرة فى داخل الاقتصاد المصرى : كان احتفاظها حتى صيف ٨٧ على نظام مزدوج لسعر الصرف الهدف منه خفض فواتير الاستيراد وخصوصا القمح بطريقة اصطناعية وتعظيم الموارد السيادية (قنء السويس ، البترول ، الرسوم الجمركية ...) لدليل على قبول السلطات المصرية فعليا التنازل عن مراقبة تدفق رؤوس الاموال « غير المرئية » الذى يغذيه العمال المهاجرون وصرف السياح على السوق السوداء والقروض بالعملات الصعبة التى تمنحها البنوك الاجنبية للأشخاص ولشركة القطاع الخاص . هذا يعنى فعليا « دولة » الاقتصاد بمصر إذ نجد رواتب أو ايجارات تدفع بالعملات الاجنبية ، وكذلك فرص لاقتناء بعض السلع المعمرة — من الثلاجات الى السيارات الى الثشق — بأولوية اذا دفعت أثمانها بالدولار الأمريكى . أى بعبارة أخرى أن تثبت السلطات المالية بابقاء التفاوت بين السعر الرسمى للجنيه المصرى وقيمت الحقيقية حتى صيف ١٩٨٧ هو الذى فتح المجال للسوق السوداء أو للسوق « الحرة » كما أطلق عليها لكى تنمو وتترعرع . وقد اضطرت هذه السلطات عام ١٩٨٤ — ١٩٨٥ ابان ما أثارت اليه الصحافة باسم « قضية البنوك وتجار العملة » أن تعترف صراحة بدور السوق السوداء الـ « بنبوى » فى الاقتصاد المصرى حين منع وزير الاقتصاد تدخل الشرطة المالية لضبط تجار العملة الذين كانوا يزاولون عملهم فى قاعات البنوك أنفسها تحت أنظار الجميع (*) .

• والتنازل الثانى نقيجة الاول ومرتبطة به ارتباطا وثيقا يخص انسحاب الدولة التدرجى من حقل التجارة الدولية أو بالاحرى تنازلها عن احتكارها السابق فى هذا المجال منذ أن صرحت عام ١٩٧٤ للوكالات التجارية القيام بهذا العمل « وحلت بعدها الهيئة العامة للتجارة الخارجية

تنازلت الشركة المصرية بدون قيد ولا شرط لـ « شريكها » البريطانى الى جانب أدوات الانتاج عن حصتها من سوق البطاريات فى مصر (١) . وأكبر مثل لنقل الاصول العامة الى المصالح الخاصة دلالة هو بلا شك نقل الاراضى القابلة للزراعة التى تمثل نصيب الدولة فى الشركات المشتركة المؤسسة من أجل تحسين واصلاح الاراضى والتى يصرح بها لها ادارة اراضى مزروعة تفوق مساحاتها بكثير الحدود التاريخية التى وضعها الدولة للملكية الاراضى — ٥٠ فدان للفرد ١٠٠ للعائلة . وفى حقيقة الامر فقد ورد قطاع استصلاح الاراضى ضمن القطاعات ذات الاولوية التى أشار اليها القانون ٤٣ لعام ٧٤ كمجال مفتوح للاستثمار العربى والاجنبى . وان عدم الاهتمام الذى أبداه المستثمرون تجاهه — مشاريع من بين ٤٣٥ مشروع مسجل من ١٩٧٥ الى ١٩٨٢ — لا ينقص من « الدلالة الرمزية » لما بدا للكثيرين تنازلا بدون قيد ولا شرط عن السيادة الوطنية على التراب المصرى . وان مشاركة رأس المال العام فى صورة أصول اقتصادية ثابتة مع رؤوس الاموال الاجنبية يثير مسألة هوية هذا القطاع الاقتصادى المشترك الذى يبدو من أخطر القضايا التى تنطوى عليها عملية « التخصيص على الطريقة المصرية » .

وفى تحليل لـ « ذوبان » الحدود بين رأس المال العام والخاص من جهة وبين رأس المال المحلى والاجنبى والعربى من جهة أخرى تستخلص سامية امام الآتى : « ليس هناك حدود واضحة تجزم بأن هناك رأس مالا عربيا خالصا أو اجنبيا خالصا » فمعظم رؤوس الاموال المصدرة من الدول الغربية الى الدول النامية قد تمثل فى جوهرها عوائد النفط العربى المودعة لدى البنوك الاجنبية بل قد تمثل رؤوس أموال محلية أيضا مودعة فى تلك البنوك (٢) والسؤال المطروح هنا يدور حول مصدر وشكل هذه السيولة المالية أو بعبارة أخرى : ما الذى جعل من دولة لوكسمبورج أكبر مصدر للاستثمارات الاجنبية فى مصر إذ أنها الدولة الاولى فى الترتيب قبل فرنسا وانجلترا . ومن زاوية أخرى فان الوجود الفعال لرؤوس الاموال الاجنبية المعروفة أو غير المعروفة فى

عام ١٩٧٥ • ومعنى ذلك ، عمليا تبادل للدوار يتم بين القطاع الخاص والقطاع العام « فبعد أن كانت الدولة هي التي تفصل بين طلبات استيراد القطاعات المختلفة وفقا لتوافر العملات الصعبة — مع كل ما يواكب هذا النظام من عيوب (نقص في قطع الغيار ، انقطاع المواد الأولية) أصبح الوكلاء التجاريون المنتمون الى القطاع الخاص هم المكلفين بتوفير السلع المستوردة لشركات القطاع العام « بالإضافة الى ذلك تقوم بعض شركات القطاع العام التجارية بمد يد المساعدة الى مكاتب التصدير والاستيراد الخاصة وحتى بتمويل مشاريعها^(٥٢) » ويدلل عادل غنيم على ذلك بما قدمته الشركة العربية للتجارة الخارجية لشركة استيراد الفراخ المجهزة لصاحبها توفيق عبد الحى — وهو حاليا هارب من العدالة بمد ادانته في قضية صفقة فراخ فاسدة — والذي يمثل مع عصمت السادات ورشاد عثمان رموزا للانحراف الطفيلى للانفتاح الاقتصادى • فكان نتيجة ذلك أن تسرب الاستيراد من قبضة الدولة وتفاقم اختلال ميزان التجارة الخارجية على مر الاعوام : ففي الفترة من ١٩٨١ وحتى ١٩٨٤ وصل استيراد السيارات الخاصة والاجهزة الكهربائية الى الضعف تقريبا • من ٣١١٢ الى ٥٢٤٣ مليون جنيه مصرى أى ما قيمته ٩٧٤٪ الى ١٥٢٣٪ من إيرادات القطن • وفي نفس الفترة « ارتفع استيراد الاقمشة من ١٢١٧ الى ١٦٣٥ مليون جنيه أى ما يساوى ٧٨٪ من قيمة الصادرات المصرية من الاقمشة القطنية عام ١٩٨٤ ، وهذه القيمة تمثل ٢٧ مرة ثمن الآلات والمعدات اللازم استيرادها لتطوير صناعة النسيج في مصر^(٥٣) »

يمكننا أن نعدد الامثلة التي تعكس الانفصال التام بين عملية الانتاج والاستهلاك وبين الاستيراد والتصدير ، في نفس الوقت الذى تنقسم فيه السوق المصرية الى قطاعين متنافسين — سوق محلى تدعمها السلطات انعاما على نطاق واسع ولكنها لا تكفل لها الحماية اللازمة من المنافسة الخارجية وقد ناله الوهن من سوء الادارة (نقص بعض السلع ، ادارة بيروقراطية ، سلع ذات نوعية رديئة ...) وسوق « حر » بيدو كانه

امتداد للسوق الدولية حيث تتبادل السلع والخدمات طبقا لقانون العرض والطلب ، أى لصالح رأس المال الدولى وممثليه المحليين • والسؤال محل الجدل الذى يحاول الاجابة عليه أقطاب الحوار الاقتصادى يدور حول مرجع سوء الاداء في النظام الاقتصادى المصرى ومستقبل الانفتاح بصفة خاصة فهل هو سوء ادارة الموارد وعدم الكفاءة البيروقراطية — أن كما ورد في تحليل عادل غنيم ، ويؤيده في ذلك عدد كبير من الاقتصاديين المصريين ، « أن الوظيفة الجديدة للدولة في اطار التقسيم الدولى للعمل أن تضطلع باعادة تنظيم المجتمع من الناحية الاقتصادية والاجتماعية تحت راية التبعية ليقوم بدور الوسيط بين رأس المال المصرى ورأس المال الاجنبى^(٥٤) »

الدروب الاسلامية لتراكم رأس المال :

ان اثاره الجدل حول الاقتصاد الاسلامى ، وبصفة خاصة شركات توظيف الاموال الاسلامية في الوقت الذى اُحتد فيه النقاش حول قطاع العام ليس وليد الصدفة • اذ أن هذه الشركات قد تبجو فعلا ولأكثر من سبب كبديل محتمل للاقتصاد المؤمم :

— فهمي ترشح نفسها أولا وقبل كل شيء علنا كبديل لهذا الاقتصاد • فيكتب عادل حسين وهو المدافع الدؤوب عن القطاع الاقتصادى للدولة سابقا : « شركات توظيف الاموال هي الآن أكبر تكتل اقتصادى الى جوار القطاع العام وقدرتها على تمويل التنمية (بدون افتراض خارجى أو داخلى) قد تزيد على امكانيات الدولة وقطاعها العام الاقتصادى • وفي كلمة فان مصر لم تشهد في الميدان الخاص بالمال والاعمال علاقة لهم هذه القامة والقدرة • ان مؤسسة أحمد عبود باشا ، عليه رحمة الله ، أصبحت قزما الى جانب شركات التوظيف المعاصرة بل لقد غاقت هذه الشركات كل ما بلغته امبراطورية عثمان أحمد عثمان في سنوات الانفتاح^(٥٥) » • تحمل هذه المقارنة دلالة سيكو — اجتماعية كبيرة :

فمن جهة يمثل عبود باشا رمزا لرأس المال الاحتكاري المقامر الذي استغل النظام السياسي القديم وارتبط بالانجليز لتوسيع أنشطته وهو من طراز معاد لطلعت حرب ، ممثل الرأسمالية الوطنية ، الذي يجعله عادل حسين سلفا لشركات توظيف الاموال الاسلامية . ومن جهة أخرى عثمان أحمد عثمان الذي يجسد وحده الشكل الذي أجازته الانفتاح لاستغلال جهاز الدولة والبنية الاقتصادية من قبل المصالح الشخصية . لذا فهو يجعل من شركات توظيف الاموال الاسلامية بديلا ثالثا للمجتمع والاقتصاد المصري ، بين رأس المال الهمجى « الذي لا بيت له ولا مقر ، والاقتصاد المؤمم الفاسد ، ويجعل منها نموذجا للتنمية وتعبئة الموارد ويعتبرها الحل الامثل للمشاكل البنوية التى يعانى منها هذا المجتمع اقتصاديا واجتماعيا : الامر الواقع هو أن شركات ترفع اسم الاسلام (والله أعلم بالنوايا) أصبحت مسؤولة عن اعادة ملايين المواطنين وأصبحت مسؤولة بالتالى عن الاستقرار الاجتماعى وأعتقد أن هذا يثير ضيق الدينويين وسخطهم^(٥٦) وفى الواقع أن أحاديث قيادات هذه الشركات التى تظهر فى الجرائد المصرية وتصحبها اعلانات تشغل صفحات بأكملها^(٥٧) تشهد على نيته فى خوض بعض مجالات تقع فى دائرة اختصاص القطاع العام كالبناء ، والتموين والخدمات .. نذكر على سبيل المثال أحد اعلانات شركة الريان خاص بمشروع بناء يحمل عنوانا كبيرا « المرحلة الاولى لحل مشكلة الاسكان فى مصر » وأما شركة الهدى مصر فهى تقترح على الدولة بناء ١٠٠٠٠ وحدة سكنية شعبية للشباب وأصحاب الدخول الضئيلة سنويا^(٥٨) . وعند زيارة الرئيس مبارك لجناحها فى معرض مصر الدولى للتصدير أكد صاحب مجموعة السعد أنه قد جمل ، تطبيقا لتوجيهات السيد رئيس الجمهورية ، من عبارة صنع فى مصر شعارها الرئيسى^(٥٩) .

— تنافس شركات توظيف الاموال بالفعل قطاع البنوك ، وخاصة البنوك التابعة للدولة حول رهان حاسم ألا وهو اجتذاب مدخرات الافراد العاملين بالجزيرة العربية . وعلى اختلاف البنوك التى تبيع

توظيف ما تجمعها من موال باتجاه الغير ، تستخدم هذه الشركات لنشاطها الخاص ما تجتذبه من أموال فى المضاربات المالية أو العقارية أو فى مشاريع انتاجية . وليس من السهل تقدير الموارد المالية التى تكسبها هذه الشركات وقد كانت مسألة التقدير هذه محل جدل ونقاش لعدم قيام هذه الشركات بعمل تقرير سنوى لأنشطتها . وفى تحقيق لمصيفة الجمهورية ، قدر المحرر الايداعات لدى ١٩ شركة توظيف أموال اسلامية ما بين ١٤ و ١٦ مليار دولار ، أى حوالى ٣٥ مليار جنيه مصرى ، و٦٠ من بين هذه الشركات تحتل مكانا مرموقا هى : الشريف (١٠٠٠٠٠ مودع) ، الريان (٦٥٠٠٠ مودع) ، الهدى مصر (١٨٠٠٠ مودع) ، السعد (٦٠٠٠) ، بدر (٣٠٠٠) ، الهلال « ٣٠٠٠ »^(٦٠) وفى تقرير لخبراء البنك المركزى عن هذه الشركات والذى نشرت أجزاء منه فى الصحف ، نسب لشركة الريان التى تأسست عام ١٩٨٢ برأس مال لم يتعدى آنذاك مليون ونصف جنيه مصرى ايداعات تقدر بـ ٦٣٠ مليون جنيه مصرى عام ١٩٨٦ ، هذا بالإضافة الى ما لها من حسابات فى البنوك المختلفة قيمتها ٤٢٧ مليون دولار^(٦١) . ومن خلال الاعلانات التى تنشرها الشركات الاسلامية الرئيسية يمكن اجراء محاولة للتعرف على نوعية أنشطتها وأوجه استخدام المبالغ التى تجتذبها غرض النظر عن حقيقة هذه الشركات أو حجمها ، ويغض النظر عن كيفية أنشائها ، نجحت كل شركة فى تكوين مجالات شبه احتكارية ، فمثلا « السعد » تخصصت بالاستيلاء على شركات تعاني من صعوبات مالية . والمسؤل الذى يطرح نفسه هنا ، ما هى خصائص هذه الأنشطة فى الاطر الاقتصادية - الاجتماعى الذى حددته الانفتاح ، علما بأن هذه الخصائص يطالب بها أصحاب هذه الشركات باسم الاسلام . هناك ثلاثة مستويات نستطيع أن نستنتج منها الخصائص المحتملة لقطاع الاقتصادى الاسلامى :

(١) علاقته بالسوق الاجمالى : من خلال الأنشطة التى تقوم بها

الشركات الإسلامية = ندرك أنها تقوم تقريبا باستثمار أموالها في المجالات الرئيسية المفتوحة أمام المبادرة الشخصية منذ بداية سياسة الانفتاح ، ومن ثم أصبحت صناعة المواد الغذائية والمقاولات والخدمات التجارية أو غير التجارية ، هي القطاعات الرئيسية التي تتجه إليها استثمارات^(١٢) . ويعنى هذا عمليا أن شركات توظيف الأموال تبحث عن تكوين عدد من الاحتكارات تمكنها من الحصول على أقصى ربح ممكن .

فشركة الريان وضعت توزيع اللحوم في الأحياء الجديدة الراقية تحت نفوذها مستغلة في ذلك صعوبة المراقبة البيروقراطية التي تشكل عبئا ثقيلا على جزارى التجزئة ، حيث تتنوع أنشطتها لتشمل سلسلة الانتاج بدءا من تربية المواشى والعناية البيطرية بها ثم ذبحها ، بذنا نجد أن الجزارات الإسلامية في المهندسين أو في مدينة نصر تباع اللحم الكندوز بـ ١٤ أو ١٥ جنيه الكيلو أى بأعلى ٣٠٪ من التسعيرة الرسمية وبنفس هذه الطريقة تنجح الشركات الإسلامية في تقسيم سوق علف الطيور بين بعضها البعض وخاصة استيراد الذرة وقد نتج عن ذلك مضاعفة سعر العلف وانخفاض ملحوظ في انتاج الطيور في مصر وأرباح عالية للمستوردين .

(ب) علاقة القطاع الاقتصادى الإسلامى بالدولة .

الاسس الطبقيه للنهضة الجديدة :

في غياب المعطيات الميدانية الكافية عن الطريقة التي يتم بها ترجمة الظواهر التي حاولت أن أصفها فيما سبق الى علاقة طبقية جديدة أو توازن طبقي جديد ، فانه من الصعوبة بمكان التخلص من الاقتراب الاخلاقي الذي يسود معالجة التحولات الحديثة على المسرح الاجتماعى السياسى عند المعلقين . بما فيهم العلماء مصريين كانوا أو أجانب . والذي يجعل من الاخلاق بعدا أساسيا للوسيوولوجيا السياسية المصرية هو حاجة ملحة الى ربط الحاضر بالتاريخ الذى له ، كما نعلم ، معنى واتجاه لا يتضحان الا من خلال الموقف الحاضر فالكشف عن « غموض »

الهوية السياسية والاجتماعية لمصر المباركية يفرض علينا أن نعين كيف تتدرج الاهداف المركزية التي يفرضها عليها تاريخها ومصيرها الميزان — مهما كان الشكل الذى تتخذه صياغة : الاستقلال القومى ، التنمية ، الدور الاقليمى لمصر — أو بعبارة أخرى يتعين علينا أن نحدد المصالح « الموضوعية » وراء الاختيارات التي يتخذها أقطاب المسرح السياسى والاجتماعى فيما يخص ادارة الموارد ، نظام التحالف الخارجى . أو الخيارات الايديولوجية . وليس من قبيل الصدفة أن يظهر خطاب عن « النهضة الجديدة »^(١٤) ابان اعادة انتخاب حسنى مبارك لفترة رئاسة ثانية : فهو أول رئيس مصرى لم يستفد من عملية تراكم شرعية شخصية استطاع من خلالها سباقه فرض مشروعها الاجتماعى الخاص ، بعبارة أخرى فهو الاول الذى تقيم شرعيته بمقياس ادارته السياسية والاقتصادية . وهذه هي وظيفة العودة الى مفهوم « النهضة » لتعبير عن معنى صيرورة المجتمع . ويكون حسنى مبارك كذلك أول رئيس مصرى تستند شرعيته بدرجة كبيرة على « قاعدته الطبقية » الامر الذى يسهل ، الى حد ما ، معارضته^(١٥) . ؟

وبصورة تبسيطية ، فهناك نموذجان قياسيان متنافسان للتعبير عن الهوية الاجتماعية للطبقات الجديدة أو الفئات الطالعة ، أو « تسمية » أو كشف الفاعلين الاجتماعيين المختلفين بتعريف الاتجاه الذى يفرضونه لعملية اعادة انتاج المجتمع :

فالنموذج القياسى الاول الذى قد نطلق عليه « النموذج الاقتصادى »
Economicist يتبلور حول مفهوم « الطبقية » ويجمع بين تحليلين متناقضين ومتقابلين في آن واحد للترتيب الاجتماعى الجديد للمجتمع المصرى . الاول قد نصفه بالمركزية ، وإن كان من تبسوء لم يكن جميعهم ماركسيين ، ويرتكز على المانة التي تمتلئها في علاقات الانتاج ، القطاعات المختلفة للطبقة المسيطرة . تتحدد هوية رأس المال بالرجوع الى كيفية تراكمه أى بأخذ القطاعات الاقتصادية التي يستمر

فيها بعين الاختبار . فالسؤال المطروح هنا يتعلق بترتيب الأولويات - صناعة ، بناء ، زراعة ، خدمات - في الدورة الاقتصادية ، كما يتعلق في كل قطاع على حدة بعلاقات القوة بين رأس مال « انتاجي » موجه إلى تنمية فعلية للانتاج القومي ، ورأس مال « مضارب » لا يهتم إلا بسرعة دورانه ونسبة مكاسبه . ويستنتج عادل غنيم من سيطرة رأس المال المالي من جهة ، وكذلك من سيطرة أقرب العناصر من رأس المال الدولي من جهة أخرى ، الطبيعة الكومبرادورية للطبقة المسيطرة على الاقتصاد المصري التي تمتد تدريجيا إلى باقي التركيبة الاجتماعية ، وقد بينا كيف تشكلت الكتلة الحاكمة التي تقود الدولة في هذا النموذج وتتألف من الرأسمالية التجارية والمالية المرتبطة عضويا بالرأسمالية الدولية بزعامة الولايات المتحدة . ويشكل التناقض بين تحالف الطبقات الوطنية (العمال والفلاحين والمتقنين الوطنيين) وبين الكتلة الحاكمة المرتبطة بالرأسمالية العالمية بقيادة أمريكا ، التناقض الرئيسي في نموذج رأسمالية الدولة التابعة » . ويتجه واتيربيري كذلك إلى تشخيص « الابطال السليبيون » للتحول الاقتصادي الاجتماعي لمصر منذ بداية السبعينات على النحو التالي : منفتحون ، وهم رجال الانفتاح ، « هم مهندسو انفتاح تجاري ومضارب بدلا من أن يكونوا مهندسين للتحجور الوطني عن طريق الانتاج (١٦) » .

مقاولون وهم المسيطرون على المشاركة بين القطاعين العام والخاص بإنشاء علاقات وصفها الكثيرون بالطبقية لعدة اعتبارات - نقص التجربة أو الكفاءة أو الاختلاسات (١٧) « وابيوميون ، نسبة إلى مقاول منحرف ، وهم ليسوا الانصابين يستغلون كل ثغرات النظام لتحقيق أرباح خيالية » وهذا هو نفس المنطق الذي تتبعه مجلة الاهرام الاقتصادية التي تتابع أسبوعا يلو الآخر حملتها الفاضية ضد المنتفعين بالانفتاح دون وجه حق « المقاول الجاهل المدعى الذي يفرش الاماني ولا يعلم عن المهنة إلا أنها مهنة يسهل الحصول فيها على موال المحتاجين للمأوى وهم كثيرون (.....) تاجر لكل شيء يستورد الماكينات بلا قطع

غير ويحصل على التوكيلات بلا معرفة ولا دراسة ولا دراية بما وكل عنه لا لشيء إلا أنه يعرف الطريق للحصول على التوكيلات (.....) الموظف العام في شركة أو حكومة أو هيئة يصل إلى منصبه ليفسد الموازين ويبحث عن مصلحته الخاصة حتى لو كانت على أنقاض وظيفته (.....) نائب لا يراعى حق الوطن عليه ، أو صحفي بعمية الفرض عن الطريق السوي أو احصائي يجمع بيانات مغلوطة ويحولها إلى جداول تترتب عليها ميزانيات فاشلة وخطط تبعدنا عن المسار الصحيح (١٨) « وتبدو هنا القاعدة الطباقية لنظام الحكم بمثابة لسانة من رجال بنوك بلا جنسية مرتبطين ارتباطا وثيقا بتجار العملة أو بتجار المخدرات ومن وكلاء تجاريين ممثلين لشركات متعددة الجنسيات والاحتكارات الكبرى ، ومن موظفين منحرفين يستغلون موقفهم للثراء والمضاربة .

وهناك تحليل آخر قد نسميه بـ « الليبرالي » - حتى وإن تنبأه كذلك بعض الماركسيين - يحاول كشف التركيب الاجتماعي للمجتمع المصري وتحديد النخب الاقتصادية المسيطرة آخذاً بالاعتبار تطور توزيع الموارد في المجتمع بمعنى توزيع ملكية أدوات الانتاج وكذلك قدرة بعض الفئات « لتمويل » تدفق القيم الاقتصادية لصالحها ، من وجهة النظر هذه تتبين حدود القاعدة الطباقية لنظام الحكم ونفا لكيفية ترتيب الفئات المختلفة في الطبقة المسيطرة خلال تغيرات المشروع الاقتصادي وتطور علاقات القوى السياسية . وفي كتاب « من يملك مصر » الذي أشرنا إليه أكثر من مرة فيما سبق ، تميز سامية امام بين ثلاثة « عهود » أو ثلاث عناصر تتكون منها النخبة الاقتصادية للانفتاح : « برجوازية قديمة » منتمية إلى عهد ما قبل الثورة ومرتبطة من جهة بالأرض ومن جهة أخرى برأس المال الاجنبي جمعت أنشطتها خلال « العاصفة الناصرية » واستعادت كثيرا من مواقعها السابقة بعد رفع الحراسات من قبل أنور السادات « و « برجوازية بيروقراطية » وليدة القطاع العام وجهاز الدولة وتشترك فيها كوادر الجيش والتكنوقراط الذين تربهم أصولهم الاجتماعية عضويا بالطبقات الريفية المتوسطة أو العالية . طبقا لهذا

المنطق ، فالمرحلة « الطفيلية » التي وصلت إليها البرجوازية المصرية مع تبني سياسة الانفتاح ليس معناها بروز عناصر جديدة - باستثناء بعض المغامرين - بقدر ما تعني إعادة تركيب الدور الاقتصادي للبرجوازية المصرية بتكييفها للاوضاع الاقتصادية الجديدة في ظروف التحالف مع الولايات المتحدة وإعادة توزيع الريع البترولي ، ومحاولة دلالة هنا أنه بالرغم من اختلاف وجهات النظر والمواقف الايديولوجية - فان التحليلين يجعلان على عدد من الاستنتاجات :

- فهناك أولا اعترافهما بأهمية التركيب العائلي للطبقات أو الفئات المسيطرة اقتصاديا الذي يبدو بمثابة البعد الاجتماعي لـ « طفيليتها » الاقتصادية . وبالفعل فان مقصد هذه الدراسات هو بالذات عجز هذه الفئات عن تكوين طبقات - أي « برجوازية وطنية » بمعنى أن مصالح هذه الفئات تتفق على الاسوأ والضرر ، اذا صح التعبير ، بالاقتصاد القومي . وهنا فان الشبكات « الخفية » Informel للعلاقات التي تربط بينها تبدو سببا ونتيجة في آن واحد للتأخر الاقتصادي والاجتماعي بتوجيهها الموارد على أسس « غير اقتصادية » و « غير موضوعية » كما أنها تشل أي محاولة جادة للإصلاح . ومن هنا تأتي الأهمية التي يعطيها بعض المحللين للدور الاقتصادي الذي يلعبه الجيش حيث يعتبر هذا الأخير الجهاز الوحيد الذي يتمتع بقوة كافية لتوفير نموذج لتمتعة الموارد مستقل عن « ثقل المعطيات الاجتماعية » Pesanteur Sociologique

- وهناك ثانيا تصورها لمعنى العلاقة بين المجال السياسي والمجال الاقتصادي : فبمكس الوضع السائد قبل الثورة حيث كانت الثروة الاقتصادية تفتح الطريق إلى السلطة أصبح التقرب إلى مراكز القرار السياسي - من خلال العلاقات العائلية أو غيرها - هو الذي يخلق إمكانية السيطرة الاقتصادية في إطار يتصدره القطاع العام ، وبصورة أكبر في إطار الانفتاح الاقتصادي . فمن جهة فان إعادة توظيف المال على نحو قانوني أو غير قانوني ، بالانساقفة إلى العمولات الآتية من الخارج يبدو المصدر الرئيسي للثراء في إطار اقتصاد « طفيلي » ، ومن

جهة أخرى ، يعتبر هذا التقرب الوسيلة الوحيدة التي من شأنها « حماية » طرق الاثراء هذه وضمان الوصول إلى الصدارة الاقتصادية(*) .

- ونحن هنا أمام منطق سائد يرمي إلى سحب الشرعية délination بوجه عام عن الأنماط الغالبة للاثراء وكذلك عن النخب الاجتماعية ، ومما يثير الدهشة - ويشير أيضا القلق ملاحظة اتساع انتشار هذا الاستنتاج في خطاب المحللين ، صحفيين كانوا أو علماء اجتماعيين ، وهم ان لجؤوا إلى مفهوم الطفيلية فانهم يفعلون ذلك بصفة أساسية لكي ينتقدوا أنماط الاستهلاك والسلوكيات وأساليب البذخ المالي السائدة . وأخطر من ذلك أن عملية سحب الشرعية هذه تتحرك في اتجاهين : فمن جهة يندد أن الممارسات الاقتصادية هي التي تساهم في تقليص الشرعية في النظام جعل السلطة ومن يمارسونها بمثابة أدوات في أيدي المصالح الاقتصادية المسيطرة ، ومن جهة أخرى فان التنافس على السلطة تقل شرعيته بمدى ارتباطها بالمصالح الاقتصادية . ومما يزيد خطورة هذا الوضع أن صحف المعارضة وعلى رأسها ، جريدتا الوفد والاهالي ، تخصصت في نشر التجاوزات التي تقوم بها السلطات والاختلاسات المختلفة داخل جهاز الدولة والقطاع العام (الوفد) ، إلى جانب نشر تقارب المصالح المريب بين القطاع الخاص والقطاع العام وبين هذا الأخير والمستثمرين الاجانب (الاهالي) .

أما النموذج القياسي الثاني أو « نموذج الهوية » فهو يحاول أن يفرض نفسه على الساحة المصرية منذ بداية الثمانينات ليكشف عن معنى التحولات التي حدثت في المجتمع ليس فقط منذ بداية الانفتاح ، بل منذ وقت طويل يرجع إلى ثورة ١٩٥٢ ذاتها وتبيل ذلك إلى الحملة الفرنسية التي تعتبر أول تدخل للغرب في عصر منذ الحروب الصليبية وهي في رأي البعض بمثابة الحدث المؤسس للتاريخ المصري المعاصر وبؤرة الاهتمام هنا هي تحلل القاعدة الطبقية للدولة المصرية ، وكذلك الظهور التكراري لتيار اسلامي معارض للنظام السياسي الاجتماعي

قد يتخذ شكل تكفير المجتمع ولا يتردد أحيانا في اللجوء الى العنف المسلح كما حدث من قبل الجهاز السرى للاخوان المسلمين ابان حكم عبد الناصر أو من قبل الجماعات الاسلامية أثناء حكم السادات وهي التي أطاحت بشخصه وان لم تنجح في الاطاحة بحكمه . وحاليا يحاول هذا النموذج أن يكشف حقيقة ما يجرى في الصعيد مثل « أحداث أسيوط » التي يختلف عليها المعلقون ، هل هي فتنة طائفية أو حمى طلابية أو « بروفة نهائية » للثورة الاسلامية ، أو العمليات الارهابية الموجهة ضد نوادى الفيديو أو الخمارات أو ضد وزراء الداخلية السابقين أو الصحفيين الكبار^(١) وتحدد النموذج كنه القاعدة الاجتماعية للنظام والتركيبة الاجتماعية اعتبارا مما ينفىها أو يعارضها . وهناك سؤالان مطروحان بصدد التيار الذي يرشح نفسه كبديل اسلامى للنظام الاجتماعى السائد :

• ما هي العلاقة بين الاشكال « المعتدلة » أو « الاصلاحية » - أو الموصوفة بالمستتيرة في لغة اليسار المصرى - والاشكال الراديكالية التي أثبتت استعدادها لتغيير المجتمع باللجوء الى السلاح لعجزها عن تغييره من خلال الكلمة والموعظة الحسنة ؟ وهل الثانية هي نتيجة صورة متطرفة من الاولى أو لتعبير عن رفض الحلول التي يقترحها المعتدلون للوصول الى مجتمع اسلامى ؟ وبعبارة أخرى ، ما هي العلاقة بين الاخوان المسلمين « التقليديين » على نمط الهضيبي أو عمر التلمساني والمعارضة العنيفة للجماعات الاسلامية ؟

• ما هي العلاقة بين ما اصطلح عليه بـ « الصحوة الاسلامية » وظهور « رأسمالية اسلامية » تثبت يوما بعد يوم أنها لا تتردد طويلا أمام استخدام أشكال للاثراء لا تختلف كثيرا عن « الرأسمالية العلمانية » المستقلة ؟ هل تكون الشركات الاسلامية لتوظيف الاموال أو بنك التقوى الذي تأسس حديثا في جزر الباهاما بهدف المضاربة ، هي التعبير الاقتصادى عن ظاهرة اسلامية شاملة تنتشر كذلك في سائر مجالات

الحياة الاجتماعية أو هي حيلة تستخدمها قيادات هذه الشركات لاستغلال المشاعر الدينية للمواطنين لوضع يدهم على مدخراتهم لتقمية ثروتهم الخاصة ؟

مثل هذه الاسئلة لا تطرح من قبل نفس الأشخاص أو نفس التيارات الا أنه يجب على الجميع الاجابة عليها حتى يوضح كل موقفه في الحقل السياسى ، فهي تشير الى قراءات مختلفة لمعنى « الظاهرة الاسلامية » وتحدد الاجابات عليها تنوع المواقف المتنافسة داخل مسار « الاصولية الجديدة »^(٢) وكذلك تعدد المواقف بين القوى السياسية المختلفة ، والذي قد لا يتطابق بالضرورة مع التقسيمات التقليدية لعلم السياسة - يمين / يسار ، رجعى / تقدمى ، حكومى / معارض . ذلك أن هذه الاجابات تشير وعلى نحو غير مكتمل الى نماذج منافسة أو متناقضة لتعبئة المجتمع من قبل الدولة - أو بالخروج عن اطارها - والى أنماط للنضال فما يرسم القواعد الاجتماعية لنبضة قومية جديدة .

الطرق المتبوية للانتقال الى السياسة :

ان تفسير ظاهرة العنف الاسلامى أصبح أمرا ضروريا ، وقد تعددت وجهات النظر في هذا الشأن ، ومن بين هذه الاجتهادات ، وجهة ، لا ترى فيها نتيجة للموجة الدينية التي اكتسحت منطقة الشرق الاوسط وانما ترى فيها رد فعل للجهود التي تبذلها كل القوى التي يهددها اعادة التسليح الاخلاقى للمجتمع وذلك لوقف امتداد هذه الموجة وترى وجهة النظر هذه أن العنف الاسلامى الذى يكتف للاعين انهيار الاجماع على أهداف المجتمع ليس الا « ارهابا مضادا » ، اجابة على العنف الذى تمارسه الدولة مهما يكن الشكل الذى يتخذه هذا العنف « الرسمى » - سيطرة اجنبية ، توزيعا غير عادل للثروة ، نظما للقيم تجرح المشاعر الدينية أو لجوء قوى الامن الى التعذيب بصفة منتظمة^(٣) . أما العلاقة بين احياء الاسلام « الحضارى » الذى يتكلم عنه طارق البشرى أو عادى

حسين بنفس التعبيرات ، تقريبا ، التي يستخدمها على الدين هلال أو سعد الدين ابراهيم^(٣) وبين ظهور رأسمالية اسلامية « همجية » فهي تبدو عرضية لا تتعلق بجوهر الاسلام بل بالظروف القائمة في المجتمع . ويجدر بنا أن نلاحظ التطابق بين هذا النموذج لشرح الاحياء الاسلامي وبين النموذج السائد في « الاستشراق الجديد » : ويرى هذا النموذج الاخير أن هذه الظاهرة تخص شبابا مثقفا حضريا يعيش غالبيته في الاحياء السكنية الجديدة ولا يقتنع بروابط التضامن الشعبية غير الرسمية ويبحث عن ثقافة وقيم تكون في نفس الوقت حضرية وشمولية تمكنهم من اثبات الذات والتكيف مع متطلبات الحداثة . ووفقا لهذا المنطق لا يجد هذا الشباب مجالات مفتوحة عند انتهائه من الدراسة فلا مفر لهم من اللجوء الى « الفعل المباشر » لتغيير هذا المجتمع أو الانضمام الى قطاع الاقتصاد الاسلامي . اذا أردنا أن نلخص في جملة الاستراتيجية المشتركة لشتى عناصر هذا التيار ، يمكننا أن نقول أنها تقوم على رفض كل من « التطرف » الديني للجماعات الاسلامية وانتهازية شركات توظيف الاموال = أو أنها تستهدف بعبارة أخرى تهميش المتطرفين باصلاح شركات توظيف الاموال إذ أن كلا هاتين الظاهرتين تبدوان لاصحاب هذه الاستراتيجية كصورتين متناقضتين لعدم لياقة التركيبات الاقتصادية والسياسية لتكملة نموذجا للمجتمع الاسلامي الصحيح . ومن هنا تأتي الاولوية التي يعطيها هذا التيار لاعادة بناء اجماع على القيم من شأنه أن يفي بمتطلبات النقاء والوفاء للهوية للفريق الاول وتطلعات الفريق الثاني الى رخاء مادي حلال .

ونظرا لعدم وجود معطيات ميدانية أمامنا فلا نملك سوى طرح بعض الافتراضات فيما يخص الطريقة التي يتوصل بها هذا الهدف الاستراتيجي الى مبادرات « تكنيكية » وبصورة تبسيطية هناك خياران يمكن استخلاصهما من المواقف التي يعبر عنها في الصحف أو سبق التعبير عنها ابان المحلة الانتخابية الاخيرة :

— محاولة تجنب الدولة وتعبئة « المجتمع المدني » مباشرة عن طريق شبكة الجمعيات الاهلية والمهنية . فالجمعيات تقدم ميدانا أفضل من الاحزاب السياسية لتقوية مبنى للاجماع في المجتمع ، وسيكون كل من المهندس الاسلامي والطبيب الاسلامي والقاضي الاسلامي هم طلائع بناء هذا الاجماع وتكون الجمعيات كذلك هي الساحة الحقيقية التي تتم فيها المنافسة لتمثيل المجتمع . ونجد أن التيار الاسلامي قد نجح فعلا في السيطرة على جميع الجمعيات المهنية « الاستراتيجية » ومنها نقابات الاطباء والمهندسين والصيادلة بالاضافة الى معظم نوادي الاساتذة في الجامعات أو الاتحادات الطلابية التي أصبحت حركا للجماعات الاسلامية منذ بداية الثمانينات .

— تسرب هذه العناصر الى جهاز الدولة يتم عن طريق هذه الجمعيات المهنية التي تناقش مع السلطات المصالح المهنية والاجتماعية لاعضائها فتتم الدولة بالكوارر التقديرية التي تحتاجها لإدارة الخدمات التي توزعها . وتوزعها . وعوضا عن امكانية التنفيذ الشامل للشريعة الاسلامية بهدف عوضا عن امكانية التنفيذ الشامل للشريعة الاسلامية يهدف مثل هذا التكتيك الى أسلمة أو اعادة أسلحة المجتمع قطاعا بعد آخر . وفي النهاية تمثل هذه الاتجاهات محاولة لتبلور تيار « اشتراكي ديمقراطي اسلامي » social democratic islamique قد نرى لدى الاخوان المسلمين الجدد تعبيره الامثل . والسؤال المطروح الذي لن نحاول هذه الدراسة الاجابة عليه يتعلق بأهداف قرارهم بأن ينتقلوا صراحة الى السياسة بتقديمهم عام ١٩٨٤ عددا من المرشحين على قوائم الوفد وعام ١٩٨٧ باعطاء أصواتهم البرلمانية لتجديد رئاسة حسنى مبارك مما يجعلهم فعليا ضمن الاغلبية الحاكمة في مصر . ويتب سعد الدين ابراهيم أنه بفضل هذا القرار التاريخي سيصبح « مستقبل التيار الاسلامي في مصر للاخوان المسلمين في مواجهة التيارات الاسلامية الاخرى . أما مستقبل الاخوان داخل المجتمع ككل فيتوقف على حجم ورؤى التيارات السياسية

الآخري - الحزب الوطنى « الوفد ، التجمع ، الناصريون - فحتى الآن لم تبلور هذه التيارات الاستجابة المطلوبة لمناقشة التيار الإسلامى كما لم تبلور معادلة تلائم العقد الأخير لهذا القرن « وإذا استمر الوضع على هذا الحال ، فإن المستقبل سيكون للأخوان داخل المجتمع ككل وليس داخل التيارات الإسلامية فقط » (٧٤) .

Table 69. Income shares, direct subsidies, net direct subsidies, taxes and transfers by income group in urban areas, 1976

Trends in income distribution and poverty

Item	Urban income group			
	Lowest 60%	Middle 30%	Top 10%	
Distribution of total household income in Egypt (%)	19.03	21.52	58.55	
Distribution of urban household income (%)				
Subsidies per head (E£)	30.02	32.41	37.57	
Subsidies per E£ of income	+4.99	+7.56	+11.06	
Taxes and transfers per head (E£)	-0.06	0.04	0.02	
Taxes per E£ of income	-9.59	-26.12	-105.39	
Net subsidies, taxes and transfers per head (E£)	-0.12	-0.15	-0.17	
Net subsidies, taxes and transfers per E£ of income	-4.61	-18.57	-94.33	
Plus signs indicate net subsidies ; minus signs indicate net taxes.	-0.06	-0.11	-0.15	

Source : R. Eckaus and A. Mohie-Eldin : Consequences of changes in subsidy policy (Cairo, DRTPC, Cairo University, draft form 1980). See also R. Eckaus, D. Mac Carthy and A. Mohie-Eldin : General equilibrium policy models for Egypt (Cairo, Cairo University /MIT Technology Adaptation program, 1978).

العلاقة بين فروع النشاط

نوع النشاط	الخدمة	العلاقة بين فروع النشاط					
		بنك وشركات أموال	تدنية سياحة	خدمات	مستشفيات وصراكنز طبية	نقل	تخزين
١٩٧٥	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٧٦	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٧٧	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٧٨	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٧٩	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٨٠	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٨١	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٨٢	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٨٣	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٨٤	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٨٥	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٨٦	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٨٧	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٨٨	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٨٩	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٩٠	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٩١	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٩٢	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٩٣	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٩٤	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٩٥	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٩٦	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٩٧	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٩٨	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
١٩٩٩	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٠٠	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٠١	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٠٢	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٠٣	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٠٤	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٠٥	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٠٦	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٠٧	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٠٨	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٠٩	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠١٠	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠١١	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠١٢	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠١٣	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠١٤	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠١٥	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠١٦	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠١٧	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠١٨	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠١٩	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٢٠	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٢١	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٢٢	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٢٣	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٢٤	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٢٥	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٢٦	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٢٧	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٢٨	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٢٩	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٢٠٣٠	٢٢٥	٢٢٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩

المصدر : الوقائع المصرية والجريدة الرسمية ، اعداد مخف

سب نمط الملكية والتمويل (٧٥ - ١٩٨٢)

التطابق المشترك							
شراكة رياضية		شراكة تجارية				شراكة	
عربي	خاص + اجنبي	عام + اجنبي	عام + عربي	خاص + اجنبي	عام + اجنبي	عام + عربي	عربي
٢٢	١	١	١	١	٢	٣	٢
٣٦	٣	٣	٤	٣	٣	٩	٣
٤٠	٢	٥	٣	١	—	٨	٢
٦٢	٣	٦	٧	٥	—	١٧	١
٦٥	١	٢	٢	١٠	٢	١٦	١١
٧٩	٣	٢	٣	١	١	٢٨	١٢
٦١٧	١	٣	٣	٥	١	٢٦	١٦
١٠٩	٢	٣	٢	٢	—	٢٤	١٨
٥٣٤	١٥	٢٥	٢٥	٢٨	٩	٦٣١	٧٢

الريـسـالـة	الهيـكـل	السمـة	الشركة - القطاع
الربح للمعاملات المالية شركة الريان للاستثمار وتوظيف الاموال	اسهم مصرية بقيمة ١ مليون جنيه	السمد - الاندلس - الجواز للاستثمار المقاري الدولي	النشاط المالي
الربح للاستثمارات المقارية الربح لمواد البناء	ابدى مصر للمقاولات الهدى مصر للاستثمارات المقارية	مصنع لانتاج الطوب الاسمنتي	البناء والتشييد
الربح الوطنية للمفروشات الربح للمعدات الصناعية	الهدى مصر للحديد والصلب مخازن التبريد والتجيد	سمد زلترسى لصناعة الثلجات مصنع سمد فينيميا مصنع الدقهلية للملابس الجاهزة	الصناعة
شركة الاستعمالية الريان لمزارع الاسماك والبيط شركة الريان الوطنية للمخازن مزارع الريان للثروة الحيوانية	شركة الانتاج النباتي مصر التروية للصناعات الغذائية والمصير مصر النووية للوجان والبيض مدى مصر للاغذية والكرونة مصر النووية للحوم الهدى مصر لانتاج اللحوم الجيزة مدى مصر لتصنيع اللحوم ومشتقاتها	مصنع لمنتجات الالبان - المنصورة	الصناعات الغذائية
الربح الوطنية للنقل محطات خدمة وتوزيع السيارات دار الريان لرعاية الطفل السوق التجاري بقطعا	الركب السياحي - ايجان مدى مصر للحعاية والاعلان مدى مصر للتجارة والتوكيلات سلسلة محلات التنظيف الصناعية - باغدا	مراكز لصيانة السيارات سوق تجاري لتجارة السيارات سلسلة محلات سوبر ماركت	الخدمات
دار الريان للتراث مطاعم الريان للمأكولات البحرية مصوغات ومجوهرات الريان	١٠٠٠ مفتحة حراسيد سفويا	سلسلة مطاعم علاء الدين	مجالس اخرى

هوامش الدراسة

(١) عن هذه الانتخابات : الملف الذي حضره كاتب هذه الدراسة في
Revue de la presse Egyptienne ٢٦ ، ١ - ٨٧ .

(٢) وصفت سامية امام الطريقة التي نجح بها أعضاء البرجوازية القديمة في
الاستمرار من خلال جهاز الدولة وإدارة الشركات المؤممة : سامية امام
من يملك مصر ، دراسة تحليلية للأصول الاجتماعية لنخبة الانفتاح
الاقتصادي في المجتمع المصري ، ١٩٧٤ - ١٩٨٠ ، القاهرة ١٩٨٦ .

(٣) أشار الدكتور أحمد كمال أبو المجد ، في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر الاول
للعلوم السياسية المنعقد في شهر ديسمبر ١٩٨٧ الى العضلة الخاصة
بالبعد العسكري لرئيس الجمهورية لى صيرورة النظام : فهناك أمران
يصعبان على حسنى مبارك في ما يخص تعيين نائب لرئيس الجمهورية :
الأمر الأول ، تعيينه من بين المدنيين الذي قد يبدو بمثابة اهانة للجيش
وتعير عن حذوه تجاه : والأمر الثاني تعيين عسكري ، لما يضمه ذلك
من مخاطرة التشكيك في صحة مصير الديمقراطية .

(٤) R.A. Hinnebusch : Egyptian politics under Sadat, the
post-populist :
عن نظام الأحزاب في مصر
development of an authoritarian modernizing State

(٥) أنظر سلسلة المقالات التي نشرها أحمد عامر في الأهرام الاقتصادي عن
« البيعات » القتالية التي حظ بها رؤساء جمهورية مصر الثلاثة .

(٦) Jean Leca : «Structures Sociales et Stabilité politique
Dans les Républiques arabes : Algérie, Syrie et laq dans
Une perspective Comparative» , octobre 6891

(٧) John Warebury, The Egypt of Nasser and Sadat : the
Political Economy of two Regimes, Princeton 1983,
P. 92 et s.

(٨) B. Hansen et S.Radwan, E'mployment opportunities and
Equity in Egypt, Geneve 1982, P. 55 et s.

(٩) رمزي زكي : دراسات عن الازمة الاقتصادية في مصر ، القاهرة ١٩٨٣ ، ص-٨٠ .

Alain Roussillon «Développement et justice sociale dans une économie sous perfusion: les enjeux des subventions en Egypte » *Annuaire de l'Afrique du Nord*, xxlii, 1984

Hansen et S. Radwan, op cit. P. 61 (١٠)

R.A. Hinnebusch, op. cit. p. 101 et s. (١١)

Hansen et Radwan, op. cit., p. 61. (١٢)

John Warebury, op. cit. p. 307 et s. (١٣)

(١٤) لويس عوض . مجلة أكتوبر ، ١١ ، ١٩٧٤ ، الإشارة مأخوذة من John Warebury, op. cit. p. 263

(١٥) سامية امام ، المرجع السابق ، ص ٨٣ وما بعدها .

Clement Moore, *Images of Development, Egyptian Engineers in search of industry*, Cambridge 1980, p. 56. (١٦)

(١٧) عن دور الجماهير في الحياة السياسية المصرية ، انظر : أحمد صادق سعد : « الحركات العشوائية للجماهير في كتابة تاريخ مصر المعاصر » محاضرة لندوة الالتزام والموضوعية في كتابة تاريخ مصر المعاصر ، القاهرة ، سبتمبر ١٩٨٧ .

(١٨) نجد مثالا شحيذ الدلالة لهذا الموقف في فرار السلطات الاقتصادية بعدم التدخل ضد تجار العملة النشطين علنا في قاعات البنوك باعتبار أن هذا النشاط له دوره التركيبي في تحريك النظام الاقتصادي في ظروف الصعوبات التي تواجهها الشبكة المصرفية الرسمية لتلبية احتياجات الوحدات الاقتصادية والأفراد من العملات الأجنبية ، انظر :

Revue de la Presse égyptienne, 19, 1 — 85.

(١٩) كان مصطفى السعيد قد أمر بفتح الحسابات في البنوك ل ٥٥ تاجر عملة

معروفين مما أدى الى ارتفاع شديد ومفاجئ ، لسعر الدولار كما حاول اصلاح لجان الاستيراد ، مما أدى بدوره لاختفاء بعض السلع المستوردة الضرورية .

(٢٠) عوقب على نجم فيما يبدو لتصريحاته عن كيفية ادارة المبالغ المودعة لديها من قبل شركات توظيف الأموال ، مما أدى الى نزع المودعين في حين أن الحكومة لم تكن بعد قد حددت موقفها من هذه الظاهرة .

Jean Leca, op. cit. (٢١)

(٢٢) انظر على سبيل المثال الملف الذي نشرته مجلة قضايا فكرية بعنوان « من يحكم مصر ؟ » ، ١ يوليو ١٩٨٥ .

(٢٣) سامية امام « المرجع السابق عادل غنيم . النموذج المصري لرأس مالية الدولة التابعة » دراسة في التغيرات الاقتصادية والطبقية في مصر ١٩٧٤ - ١٩٨٢ ، القاهرة ١٩٨٦ .

(٢٤) هذه هي صورة بسيطة المطروحة التي يدافع عنها Hinnebusch مرجع سبق ذكره .

(٢٥) محمد زكي بدر ، على سبيل المثال يناقش مع شركات توظيف الاموال تحويلها الى شركات مساهمة وادخالها في اطار الشرعية بدلا من وزير الاقتصاد مع أن هذا الموضوع من صميم اختصاصاته .

(٢٦) من الجدير بالملاحظة أن موضوع « الاقتصاد الاسلامي » لم يطرح ابان ما سمي بقضية البنوك وتجار العملة ، مع العلم بأن بعض المؤسسات المالية الاسلامية - ومنها مصرف فيصل كانت متورطة فيها (انظر ، *Revue de la Presse égyptienne*, 19 ، ويبدو أن مساهمة شركات توظيف

الاموال في الحملة الانتخابية لتحالف الاسلامي هي التي كانت السبب أو الحجة لفتح الحوار على أوسع نطاق عن نشاطها فاصبحت مجلتي **الامرام الاقتصادي** و**روز اليوسف** على رأس الحملة الاعلامية ضدها .

(٢٧) Jean Leca المرجع السابق ، ص ٣٢ .

Gilles Kepel, Bruno Etienne

(٢٨) انظر على سبيل المثال اعمال وكذلك اعمال سعد الدين ابراهيم .

(٢٩) السيد يس ، التجربة المصرية المعاصرة ، تحليل نقدي ، الامرام ، ٨٧/١١/١٣ ، ص ٦ .

(٣٠) عادل غنيم ، المرجع السابق ، ص ٢٤٣ . عن المناقشات في موضوع الدعم ، انظر الملف الذى نشرته مجلة الطليعة الجديدة ، ٢ ابريل - يونيو ١٩٨٥ تحت عنوان : الدعم - الواقع ، المستقبل رؤى الاحزاب . انظر ايضا Revue de la presse egyptienne, 17 - 18.

(٣١) التقرير الاستراتيجى العربى ، ص ٤١٤ . في مسألة دعم الكهرباء ، انظر التقرير الذى اعده حزب التجمع ، الطليعة .

(٣٢) في هذه النقطة ، انظر Alain Roussillon, op. cit.

(٣٣) عن تطور العمالة الحكومية ، انظر عادل غنيم ، المصدر السابق ص ١٩٢ ، وكذلك Hansen et Radwan, op. cit. p. 55

(٣٤) سعد حافظ ، « جدلية التطور الرأس مالى في مصر » ، قضايا فكرية ، ٣ - ٤ أغسطس - اكتوبر ١٩٨٦ ، ص ٢٦١ .

(٣٥) هذا ما يشرح موقف الحكومة بخصوص حركة الاضراب التى قام بها سائقو القطارات فاستعملت ضدها اقصى أساليب القمع لمنع توسع اية حركة مطالبه خصوصا اذا تمتع بتأييد احزاب المعارضة .

Water Bury, Ibid. p. 155.

(٣٦)

Hinnebnsch, op. cit. p. 269.

(٣٧)

(٣٨) عادل غنيم ، المصدر السابق ، ص ٢٠٤ .

(٣٩) انظر Alain Roussillon, «Continuités et ruptures dans L'Egypte de L'Infitâh : le Secteur public en question », Annuaire de L'Afrique du Nord, 21, 1982

(٤٠) التقرير الاستراتيجى العربى ، ص ٤٣٦ . من الجدير بالملاحظة ان الخطة الخمسية القادمة ٧٨ - ٨٨ / ١١ - ١٢ ، لا تتردد ا مع ذلك في ان يخصص للقطاع الخاص ٥٥٪ من الاستثمارات المقررة .

(٤١) نفس المصدر ، ص ٤٣٨ .

(٤٢) المصدر السابق ، ص ٤٣٥ .

(٤٣) استعير المعطيات المقدمة من سامية امام ، المرجع السابق ص ١٥٩ وما بعد .

(٤٤) عادل غنيم ، المرجع السابق ، ص ٣٧٥ وما بعد .

(٤٥) انظر على سبيل المثال ، جلييلة القاضى ،

«Les deux Circuits de la gestion foncière en Egypte

Peuples Méditerranéens

سوف تصدر في ربيع ١٩٨٨ .

(٤٦) سامية امام - مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٩ .

(٤٧) انظر على سبيل المثال ، عادل حسين ، الاقتصاد المصرى بين الاستقلال والتبعية ، ١٩٧٤ - ١٩٨٨ ، القاهرة ١٩٨٢ ، الجزء الثانى ، ص ٧١ وما بعد .

سيد على عبد المولى « تقييم اهم النتائج الاقتصادية للقانون ٤٣ لسنة ١٩٧٤ ، مصر المعاصرة » ١٩٨٨/٤ .

John Waterbury, op. cit. p. 321 et s.

(٤٨) عادل غنيم ، المصدر السابق ، ص ٢٠٠ .

(٤٩) عن هذه « الصفقة » انظر حسام عيسى ، نقل التكنولوجيا تحليل للآليات القانونية للتبعية الدولية ، القاهرة دار المستقبل العربى ، ١٩٨٧ .

(٥٠) سامية امام ، المرجع السابق ، ص ١١٠ .

Revue de la Presse égyptienne, 19, 1 - 1985.

(٥١)

(٥٢) انظر ملك زعلوك ، « Le Capital Commercial et la formation des Classes en Egypte » Peuples Méditerranéens العدد القادم لجلد

(٥٣) التقرير الاستراتيجى العربى ، ١٩٨٦ - ١٩٨٧ ، ص ٤٢٥ - ٤٢٦ .

Ibid. p. 181

(٦٨)

(٦٩) ٦ شخصيات تبحث عن محقق « الإهرام الاقتصادي » ٨٧/٧/٢٠ .

(٧٠) انظر مثلاً الى قصة عثمان أحمد عثمان ، امبراطور التشييد في مصر ، عثمان اللوز والاسطورة . القاهرة ١٩٨٧ .

(٨١) انظر مثلاً

Alain Roussillon, « Islam, islamisme et démocratie, la Recomposition du Champ politique en Egypte », à paraître in Peuples Méditerranéens, Premier trimestre 1988.

(٧١) Alain Roussillon, « Islam, Islamisme, » انظر عن هذه المواقف .

(٧٢) انظر على سبيل المثال ، مواقف فهمى مريدى .

Dossier « Islam, Islamisme et société »

Revue de la presse égyptienne, 23, 2 — 1986.

(٧٣) انظر مثلاً أعمال المائدة المستديرة التي نشرتها مجلة السياسة الدولية ، بعنوان « الدولة ، تحولاتها ومستقبلها » .

(٧٤) حديث لجريدة الإهرام ٨٧/١٢/٢٥ .

(٥٤) علل غنيم ، المصدر السابق ، ص ٤١٩ .

(٥٥) « الشعب » ٨٧/١/٢٢ . الصفحة ٢ .

(٥٦) نفس المصدر .

(٥٧) نجد في العدد الصادر بتاريخ ٨٧/١٢/١٦ لجريدة الإهالي التي ينشرها حزب التجمع صفحتين كاملتين للإعلان عن شركتى الريان وهدى مصر . بالإضافة الى ربع صفحة اضافية للريان .

(٥٨) الإهالي ٨٧/١٢/١

(٥٩) الإهرام ٨٧/١١/١١

(٦٠) الجمهورية ٨٧/١/١٠

(٦١) روز اليوسف ، ٨٧/٧/١

(٦٢) هذا يصدق على المجموعات الاقتصادية الإسلامية الكبيرة . وذلك بالإضافة الى المشروعات الفرعية أو العائلية التي تنتشر برلية الإسلام في الأحياء السكنية الجديدة - المهندسين ، مدينة نصر ، المعادى - في غياب معلومات ميدانية « حقيقة » ، علينا أن نكتفى بالعيان لملاحظة أن عدد لا يستهان به من السوبر ماركت ، أو شركات المقاولات . أو محلات الموبيليا ، وكذلك السادات الطبية وحتى محلات الطويات تأخذ في كثير من الأحيان منظرًا « إيلاميا » - من ملابس الجائعات لللقى الطلقة للموظفين الذكور .

(٦٣) الإهالي ، ٨٧/١٢/٩

(٦٤) انظر مثلاً السيد يس « شروط عصر النهضة » ، الإهرام الاقتصادي ، ٨٧-١١-٣٠ و ٨٧-١٢-٧ . مكرم محمد أحمد ، بعد الصحوة ... النهضة ، المصور ٨٧/١٠/١٦ .

(٦٥) انظر مثلاً ، ماذا نعارض مبارك ؟ القاهرة ، ١٩٨٧ .

opé cit.

(٦٦)

Water Bury. op. cit p. 174.

(٦٧)

د. مصطفى كامل السيد *

مقدمة

بعض القضايا النظرية

تثير علاقة الرأسمالية بالدولة في مصر عددا من القضايا النظرية الهامة ، والتي مازال بعضها لم يحسم بعد ، على مستوى النقاش النظري ، أو لم تتوافر لها الدراسات التجريبية التي قد تدعم من حجج أطرافها أو توضحها على الأقل . ومن بين هذه القضايا أثر الموروث التاريخي على نمو الرأسمالية في مصر ، فقد ذهب ماركس مثلا الى صعوبة ظهور الرأسمالية كتطور داخلي في المجتمعات التي تميزت بما أسماه بنمط الانتاج الآسيوي ، ففي مثل هذه المجتمعات التي أشرفت فيها السلطة المركزية منذ البداية على أعمال الري ، وكانت الارض الزراعية فيها ملكية جماعية للمجتمع أو الدولة ، لا تظهر الرأسمالية الا نتيجة للسيطرة الاستعمارية الاوروبية ، وذلك على النحو الذي أجمله في عرضه لآثر الحكم البريطاني في الهند (Marx in Avineri, 1969) وقد ذهب بعض الباحثين المصريين الى أن الدور البارز للدولة في دفع التنمية الاقتصادية في العصر الحديث سواء خلال حكم محمد علي أو منذ أوائل الخمسينات ليس الا امتدادا للتقاليد المرتبطة بنمط الانتاج الآسيوي (Ayubi, 1980) ومن ناحية أخرى ، ذهب بعض الباحثين الغربيين وعلى رأسهم ماكس فيبر الى أن الدولة الاسلامية ، بما تميزت به من عدم استقرار قد ولدت نمطا خاصا من النشاط الاقتصادي ، يتكيف مع ظروف المخاطرة الكبيرة السائدة فيها ، ومن ثم يميل رجال الاعمال في ظل هذه الدولة الى القيام بالانشطة التي تولد ربحا كبيرا

* أستاذ العلوم السياسية المساعد . كلية الاقتصاد والعلوم السياسية .
جامعة القاهرة .

هذا النقاش في تطور مواقف كل منهما (Carnoy, 1984, 89 — 126) فلم يعد من المقبول النظر الى الدولة الرأسمالية كما لو كانت أداة مباشرة لطبقة رأسمالية واعية ومنظمة . ولم يعد من المفهوم أيضا أن تكون هذه الدولة مجرد انعكاس للبنية الاجتماعية التي تسيطر عليها الطبقة البورجوازية الكبيرة ، وربما كان الاسلام هو النظر الى الدولة الرأسمالية باعتبارها حلبة للصراع بين كافة الطبقات ، والتي تتواجد داخلها مثلما تتواجد في المجتمع ، ولكن أجهزة الدولة بحكم ما لها من استقلال نسبي عن الصراع الاقتصادي بين الطبقات تملك بما يتوافر لها من خبرات أن تخرج من هذا الصراع الذي يدور داخلها بمشروع عقلائي يحقق وحدة الطبقات الرأسمالية وراءها ويبدو كما لو كان مشروعا وطنيا يحقق مصلحة كل الطبقات ، وذلك على النحو الذي فصله بولانتراس في أعماله الاخيرة قبل وفاته . (Ibid)

والجدير بالذكر أن هذا النقاش حتى وان تعلق بطبيعة الدولة الرأسمالية المتقدمة . الا أن من شأنه أن يسهم في اثراء النقاش حول طبيعة الدولة في العالم الثالث ، ومع ذلك فقليلون هم المثقفون العرب الذين يعرفون بهذا النقاش ، والذي لم يترجم أغلب الاعمال التي دار فيها بعد الى اللغة العربية ، كما لم تشر الكتابات العربية الى مثل هذا النقاش الا في السنوات الاخيرة .

وينبغي التأكيد هنا على أن دراسة علاقة الرأسماليين بالدولة تختلف عن تحليل موقف رجال الاعمال كجماعة مصالح تجاه الدولة . فمثل هذه الدراسة تثير أسئلة أكثر عمومية . فليس الامر الهام هنا هو وجود جماعات مصالح متنافسة يسعى كل منها الى اقتناص بعض المكاسب من خلال محاولة التأثير على أجهزة الدولة المختلفة ، ولكن القضية الاساسية هي كيف تنظر طبقة واعية ومكتملة النضج الى جهاز الدولة وكيف تسعى الى جذبها لخدمة مسار تطورها في المدى البعيد ؟ - وكيف يؤثر ذلك لدى عمل جهاز الدولة ذاته ؟ ، وما هي طبيعة الدولة التي تنجم عن مثل هذا التفاعل ؟

وسريما ، ويبتعدون عن تلك التي تقتضي فترة انتظار طويلة قبل ظهور أي عائد ، وهكذا شجعت هذه الظروف على تركيز رجال الاعمال على التجارة ، وبعدهم مثالا عن الانشطة الصناعية (Turner, 1984, 67 — 92) وقد تولى ماكسيم رودينسون الرد على مثل هذه الحجج في كتابه عن الاسلام والرأسمالية (Rodinson, 1966) ، ومع أن حجج رودينسون لم تلق التأييد من جانب بعض الدارسين (Owen, 1976) ، الا أن الامر الاهم هو أن نمو الرأسمالية في البلدان الاسلامية كلها ، بما في ذلك مصر ، وقيام العديدين من رجال الاعمال المسلمين بالاستثمار في المجال الصناعي . قطع بأن الموروث الثقافي ليس هو العقبة الاساسية أمام ظهور المنظم الصناعي في تلك البلدان وأن العقبات الاهم لا تعود الى قيم ثقافية متوارثة بقدر ما تعود الى آثار التقييم الدولي الراهن للعمل ، بما يتضمنه من روابط للتبعية بين بلدان الاطراف والمراكز الصناعية ، قد تتفاوت طبيعتها بين بلد وآخر داخل ما يسمى بالعالم الثالث ، ولكنها حقيقة قائمة في كل هذه البلدان (Amin, 1976) .

وقد أثارت دراسات أخرى قضية علاقة الدولة بالرأسمالية الناشئة والمتطورة في مصر ، سواء من حيث دفعها للتطور الرأسمالي أو كبجها له خلال فترة معينة من الزمن ، أو حتى بطولها محل الرأسماليين في القطاع الخاص بما اتخذته من اجراءات للتأميم وتنظيم للقطاع العام ، أطلقت عليه اسم الاشتراكية ، بينما رأى فيه آخرون صورة من رأسمالية الدولة . (Abdel Malek, 1962 Riad, 1964 Hussein, 1975)

الا أن القضية التي لم تلق حقا بعد من المناقشة هي موقف الرأسماليين من الدولة . فما هو تصور هؤلاء لدور الدولة ؟ ، وما هي العلاقة المحددة التي ربطتهم بها ؟ وما هو أثر هذه العلاقة على طبيعة الدولة وعلى تطورها ؟ ولقد دار النقاش حول هذه القضية بين الماركسيين الجدد في أوروبا الغربية ، بين أنصار الذرائعية Instrumentalism من جانب واتباع المدرسة البنوية Structuralism من جانب آخر ، وكان قطبا للنقاش مما كل من رالف ميللياند ونيكوس بولانتراس . وقد ساهم

وليس هناك أعمال سابقة سواء باللغة العربية أو باللغات الأجنبية تتناول مثل هذه القضايا فيما يتعلق بمصر . ولذلك يفرض هذا الموضوع حدود المجهود الذى تتضمنه هذه الصفحات ، فهو مجرد ملاحظات أولية حول العلاقة بين الرأسماليين والدولة فى مصر ، وظيفته الأساسية إثارة بعض الأسئلة ، ومحاولة الإجابة عليها ثم رسم طريق البحث حول هذه القضايا فى المستقبل .

ويمكن فى هذا السياق تصور أسلوبين للإجابة على مثل هذه الأسئلة يتمثل أولهما فى حصر المنظمات التى أنتجتها الطبقة الرأسمالية فى مصر منذ اكتملت نشأتها فى النصف الأول من هذا القرن ، وقياس مدى تواجد أفراد هذه الطبقة داخل أجهزة الدولة المختلفة ودراسة أدبيات هذه المنظمات وأقوال وأفعال أقطابها المتواجدين داخل أجهزة الدولة وتحديد صور العلاقات الأخرى الاجتماعية والايديولوجية التى تربط هذه الطبقة بجهاز الدولة . ثم تحليل طبيعة توجهات أجهزة الدولة هذه فى كافة المجالات لمعرفة أثر مثل هذا « التفاعل » مع الطبقة الرأسمالية على طبيعته ، ومن الواضح أن مثل هذا الأسلوب يتطلب مجهودا جماعيا يمتد سنوات حتى تخرج ثماره ، أما الأسلوب الآخر فهو جد متواضع ، سوف يسعى الى التركيز على عينة محدودة يمثل أفرادها أقطاب الطبقة الرأسمالية فى مصر فى بعض مراحل تطورها البارزة ويسمى من خلال تحليل أقوالهم وأعمالهم للإجابة على مثل هذه الأسئلة . وبطبيعة الحال سوف يتشكك الكثيرون فى قيمة الإجابات التى تخرج عن مثل هذا المجهود المجهود . فهل يمثل هؤلاء الأقطاب عينة ممثلة حقا لسائر أفراد الطبقة التى خرجوا منها . هل هم المتوسط الحسابى لأفراد هذه الطبقة ؟ وإذا كان من الواضح أنهم ليسوا كذلك ، وأنهم أيضا يتميزون داخل طبقتهم باعتبارهم الصفوة من حيث قدراتهم الاقتصادية ، ومهاراتهم التنظيمية وبراعتهم فى العمل العام فكيف يمكن اذن تعميم الاستنتاجات المبنية على عينة هم وحدهم أفرادها على كل أفراد الطبقة ؟ على الرغم من جدية

هذا الاعتراض ، إلا أنه هو الذى يبين قيمة مثل هذا الأسلوب ، فأعمال الصفوة ربما تبين الحدود التى وصلت إليها الطبقة ككل ، فى كل مرحلة من مراحل وجودها . وبعبارة أخرى فهى توضح أقصى ما يمكن لهذه الطبقة أن تحققه فى موقف تاريخى معين .

العينة

وهكذا ، فأفراد العينة التى يتناولها هذا البحث هم ثلاث شخصيات احتل كل منها قمة أحد أهرامات الرأسمالية المصرية فى لحظة تاريخية معينة . وربطته بأجهزة الدولة علاقات متنوعة . وفضلا على ذلك كله تتوافر عنهم ومنهم كتابات قد تيسر للباحث الإجابة على الأسئلة التى تضمنها القسم السابق . هذه الشخصيات هى محمد طلعت حرب ومحمد أحمد فرغلى وعثمان أحمد عثمان . الأول هو مؤسس بنك مصر ورئيس مجلس إدارته منذ انشائه فى سنة ١٩٢٠ حتى اضطاراه الى التقاعد فى أعقاب أزمة البنك الشهيرة فى سنة ١٩٣٩ ، وقد كان صاحب الفضل فى اتجاه بنك مصر الى انشاء عدد من الشركات الصناعية فى مجالات مختلفة . ومن ثم أصبح اسم طلعت حرب مرتبطا بنمو الرأسمالية الصناعية فى مصر . والثانى كان من أكبر تجار القطن فى مصر قبل ثورة ١٩٥٢ ، وقد وصل نصيبه فى هذه التجارة الى ١٥٪ ، وبالإضافة الى ذلك فقد كان أول تاجر مصرى يشترك فى أعمال بورصة القطن بالاسكندرية والتى كان يسيطر عليها التجار والمضاربون الاجانب ، وقد أصبح كذلك أول رئيس مصرى لهذه البورصة ورئيس اتحاد المصدرين المصريين أيضا ، ومن ثم فهو قمة بارزة للرأسمالية التجارية فى مصر . أما الثالث فهو المهندس عثمان أحمد عثمان أول رئيس لمجلس إدارة شركة المقاولين العرب التى كانت واحدة من كبار شركات المقاولات فى مصر فى الستينات وشاركت مع غيرها من الشركات فى تنفيذ مشاريع عامة ضخمة فى قطاعات متعددة منها بناء السد العالى وكذلك بناء قواعد الصواريخ على امتداد قناة السويس فى أواخر الستينات وقد أصبح فى السبعينات بفضل

العلاقة التي ربطته بالرئيس السابق محمد أنور السادات رئيس مجلس إدارة أكبر شركات المقاولات في مصر بل وفي العالم العربي ، وقمة امبراطورية ضخمة نواتها الأساسية هذه الشركة التي ظلت تحت نفوذ أسرته وان كانت قد تم تأميمها في النصف الاول من الستينات . وشملت هذه الامبراطورية ثلاث بنوك وما يزيد عن مائة وخمسين شركة في مصر فضلا عن عدد من شركات المقاولات في العالم العربي . وقد تولى مناصب عديدة في الحكومة وفي الحزب الحاكم وفي مجلس الشعب ، فضلا عن تربعه لعي عرش نقابة المهندسين أكثر من دورة منذ أكثر من ثمانية أعوام .

وعلى الرغم من اشتراك الثلاث في امتلاك ثروة هائلة وفي التمتع بمكانة متميزة في أوساط الرأسمالية المصرية في فترات متباعدة الا أن كلا منهم قد واجه مرحلة خاصة في تطور الدولة المصرية ، وان كان هناك بعض التداخل بين الفترتين التاريخيتين اللتين عاشهما كل من محمد أحمد فرغلي (باشا) والمهندس عثمان أحمد عثمان ، وكانت القوى الاجتماعية التي تتنافس معها للتأثير على تلك الحولة متباعدة في كل حالة . لقد انعقدت قيادة الدولة المصرية التي واجهها محمد طلعت حرب للأسرة المالكة السابقة . والتي ضمت بلا شك أكبر ملاك الاراضي في مصر ، اذ استأثرت وحدها بما يقرب من عشر المساحة المزروعة في البلاد . وكما تداخلت قمة السلطة السياسية في هذه الفترة مع قمة البنين الطبقي في البلاد فان الذين واجههم طلعت حرب ، على رأس الدولة شملوا فضلا عن أبناء عائلات كبار ملاك الاراضي قيادات أقسام الطبقة الرأسمالية الثلاث المالية والتجارية والصناعية ، وارتبط الكثيرون منهم بالمصارف والشركات الأجنبية العاملة في البلاد . وكان هناك بعض التداخل بين هذه الاقسام الثلاث وكبار ملاك الاراضي . وكانت تلك هي نفس الدولة التي واجهها محمد أحمد فرغلي ، الا أن الحياة امتدت به ليشهد انتقال السلطة من هاتين الطبقتين الى تحالف من ضباط الجيش والخبراء التكنوقراطيين الذين تعايشوا عقدا من الزمن مع الطبقة الرأسمالية بعد أن قلدوا نفوذ كبار الملاك ثم ضيقوا بعد ذلك من مجال عمل الطبقة الرأسمالية بإجراءات

التأميم الواسعة في النصف الاول من الستينات . بل لقد شهد أيضا عودة النفوذ الاقتصادي والاجتماعي والسياسي لرجال الاعمال منذ منتصف السبعينات مع الاخذ بسياسة اقتصادية تشجع من جديد رأس المال الخاص والاستثمارات الأجنبية ، أما المهندس عثمان أحمد عثمان ، فقد بدأت أعماله بداية متواضعة في أواخر العصر الملكي ثم حالفه الحظ عندما انتقل بنشاطه الى المملكة العربية السعودية في بداية الخمسينيات . وعاد منها في أوائل الستينات ليمارس العمل في ظل دولة يهيمن على اقتصادها القطاع العام ، ولكنه شهد بعد ذلك التحول عن هذه السياسات بل وقد ساهم بدور غير صغير في تدعيم هذا التحول الى توجه مناقض للسياسة الاقتصادية وكان من أعمدة الاقتصاد الجديد .

ولم تختلف الدولة التي واجهها الثلاث في المواقع والاصول الطبقية لأصحاب السلطة السياسية فحسب ، ولكن اختلفت أيضا في التنظيم الذي اتبعته لتمثيل المصالح المختلفة . تميزت الدولة التي ازدهر في ظلها نشاط كل من طلعت حرب ومحمد أحمد فرغلي بتعدد الأحزاب ، ووجود منظمات قوية لرجال الاعمال . وتميزت الدولة التي واجهها محمد أحمد فرغلي على مدى عقدين وواجهها عثمان أحمد عثمان بغياب تعدد الأحزاب وبوجود تنظيم سياسي واحد وبالحرية المحدودة المتاحة للتنظيمات المهنية والنقابية .

كيف واجه الثلاث هذه الدولة ؟ سوف يستند هذا البحث في الاجابة على هذا السؤال بالسيرة الذاتية التي كتبها كل من محمد أحمد فرغلي (فرغلي ١٩٨٤) وعثمان أحمد عثمان (عثمان ، ١٩٨١) وذلك في حدود مصداقية هذه الكتابات على ضوء ما كشفته مؤلفات أخرى عنهما أما المرحوم طلعت حرب . فعلى الرغم من أنه كان الوحيد بين هذه الشخصيات الذي انفرد بغزارة انتاجه المنشور والذي غطى مجالات عديدة من الثقافة والتاريخ والآداب والاقتصاد . الا أنه لم يكتب سيرة ذاتية . ولذلك اعتمد هذا البحث فيما يتعلق به على الدراسة الجادة

(Davis, 1983)

لأريك ديفيز حول بنك مصر

طلعت حـسـرب

والنفوذ المحدود للرأسمالية الصناعية

ان السمة البارزة لنشاط طلعت حرب السياسي هي تقلبه أولا بين الاحزاب السياسية ثم عدوله بعد ذلك عن المشاركة في أى نشاط حزبي على الرغم من حرصه الشخصي ومن خلال بنك مصر على التواجد بقوة في كافة مؤسسات الدولة . يذكر أريك ديفيز مثلا أن طلعت حرب قد ربطته منذ أواخر القرن الماضي صلات قوية بكل من مصطفى كامل ومحمد فريد وعمر لطفي أقطاب الحزب الوطنى . فقد تاملوا جميعا في مدرسة القوق ، كما ربطتهم أواصر الصداقة وبعض الخدمات المتبادلة وتعددت على صفحات جريدة اللواء التحية التى وجهها مصطفى كامل لطلعت حرب ، ويرجع ديفيز أن طلعت حرب انضمت الى الحزب الوطنى في أوائل القرن . ومع ذلك فقد مال طلعت حرب الى خصوم الحزب الوطنى وعلى رأسهم أحمد لطفي السيد عندما كونوا حزب الأمة في سنة ١٩٠٧ وانضم اليهم ولم يقتصر الامر على ذلك ، بل يبدو أنه أقنع عمر لطفي ، وكان أمين صندوق الحزب الوطنى بترك ذلك الحزب والانضمام معه الى حزب الأمة (Davie, 103 — 107) ، واتضح نفس الطابع أثناء ثورة مصر الوطنية في سنة ١٩١٩ ، فعلى الرغم من التأييد الكبير الذى أظهرته اللجان الثورية وخصوصا لجان الطلبة لفكرة بنك مصر كمشروع وطنى ، وانخراطها في مجهود مقاطعة البنوك الاجنبية والدعوة لبنك مصر ، الا أن طلعت حرب مال سريعا الى ما وصف بالجناح « المعتدل » في الثورة ، ذلك الجناح الذى كان يفضل اعطاء الاولوية لبقضايا التحرر الاقتصادى بدلا من الاصرار على الاستقلال السياسى الفورى . وهكذا ، فعلى الرغم من أن طلعت حرب لم ينضم الى حزب الاحرار الدستوريين الذى أسسه هذا الجناح الا أن مواقفه كانت أقرب الى هذا الفريق ، ويفسر ذلك في رأى أريك ديفيز خفوت حماس ساعد

زغلول بعد ذلك لفكرة بنك مصر . ومع ذلك فقد نأى طلعت حرب بنفسه وبنك مصر عن الانخراط في الصراع الحزبى ، وان كان قد استمر في السعى الى ايجاد علاقة طيبة مع كافة القوى السياسية . وربما كان ذلك ينسجم مع رؤية طلعت حرب لمصلحة بنك مصر في الابتعاد عن الصراعات الحزبية التى قد يترتب عليها غضب حكومات الاحزاب المتأثرة عليه عندما تصل الى السلطة (Ibid., 115 — 125)

وهكذا . فقد حرص البنك مثلا على أن يكون له تواجدته القوى من خلال أصدقائه ، بل وكبار المساهمين فيه في المجالس النيابية المختلفة وخصوصا في اللجنة المالية . ففي البرلمان الاول الذى انتخب بعد اقرار دستور ١٩٢٤ ، رأس اللجنة المالية في مجلس النواب الدكتور قواد سلطان نائب مدير البنك ، وضمت اللجنة ثلاث شخصيات أخرى من بين أنصار البنك منهم يوسف أصلان القطاوى نائب رئيس البنك وظاهر اللوزى ومحمد سليمان الوكيل . أما في مجلس الشيوخ فقد كان أحد وكيلى المجلس هو محمد علوى الجزار مدير فرع البنك في شين الكوم وانعقدت رئاسة لجنة المال والتجارة والصناعة والجمارك لطلعت حرب شخصيا . كما شغل أنصار البنك مناصب هامة في لجان الاشغال العامة والنقل والزراعة . كما أن نائب مدير البنك قد أختير مراقبا للجنة المؤتمر المشترك بين مجلس النواب ومجلس الشيوخ (Ibid., 125 — 126) .

كذلك سعى البنك الى تنمية نفوذه في الاقاليم عن طريق توثيق الصلات بموظفى الحكومة خارج العاصمة : وقد أدى نفوذ الحزب فى مجالس البلديات والقرويات الى قرار هذه المجالس في سنة ١٩٢٥ بسحب ودائعها التى كانت تبلغ أكثر من مليون ومائة ألف جنيه من البنك الاهلى وايداعها ببنك مصر . وأخيرا اهتم البنك بكسب أنصار له بين أعضاء الحكومة ذوى الصلة بعمل البنك وخصوصا في وزارات المالية والزراعة والنقل والتى كانت تتحكم في اصدار القرارات ذات الصلة بإنشاء أنواع معينة من الشركات المساهمة . وكانت وسيلة البنك في ذلك

هي عرض عضوية مجالس ادارة شركاته على شاغلي منصب الوزير ليها بعد تركهم لمناصبهم ، وذلك لقاء تأييدهم السياسى أثناء وجودهم في هذه المناصب . ونظرا للدخول العالية التي تمثلها هذه المناصب ، فقد كان الاغراء بها وسيلة فعالة لكسب النفوذ وسط النخبة الحاكمة ، وقد زادت أهمية هذه الوسيلة في السنوات الثلاثينات التي شهدت توسع أعمال البنك (Ibid., 125 — 128) ، وأخيرا اهتم البنك كذلك بأن يكون له « أصدقاؤه » في مختلف الاحزاب السياسية عن طريق الاستجابة السريعة والسخية لطلبات القروض التي يقدموها والتغاضي عن مطالبتهم بالتسديد (Ibid., 158) .

وقد تمكن بنك مصر بفضل صلاته الطيبة بكافة الاحزاب السياسية القائمة في مصر خلال العقدين الاولين لوجوده من اكتساب مزايا كبيرة ، منها رفع التعريفات الجمركية ثلاث مرات خلال الثلاثينات ، وعلى نحو يصف من جاذبية المنتجات الاجنبية المنافسة لانتاج شركات البنك أو عملائه الخارجيين . والحصول على اعانات ضخمة لبعض شركات البنك التي كانت تحقق خسائر ، مثل شركة مصر للملاحة البحرية وشركة مصر للطيران ، ومعظم الشركات الصناعية العاملة في غير مجال القطن .

وقد أثارت هذه الامتيازات التي تمتع بها بنك مصر بفضل صلاته السياسية حفيظة جيل جديد من رجال الصناعة المصريين والذين تميزوا بارتباطهم بفروع المصارف والشركات الاجنبية في مصر وكان على رأسهم كل من اسماعيل صدقي وأحمد عبود وحافظ عفيفي ، وقد هاجم هؤلاء ممارسات البنك في أكثر من مناسبة ، ثم اتاحت لهم الفرصة الذهبية للانتقام من طلعت حرب عندما واجه البنك أزمة مالية كبيرة في سنة ١٩٣٩ في وقت تدنى فيه مركز البنك المالى جزئيا بسبب هذه الممارسات السياسية ، فمع بداية الحرب المالية الثانية في سنة ١٩٣٩ انهالت طلبات سحب الودائع على البنك من جانب صغار المودعين أصحاب حسابات التوفير والتي كانت تمثل في ذلك الوقت ٧٥٪ من اجمالي ودائع البنك والبالغة في ذلك الوقت قرابة الثلاثة عشر مليونا من الجنيهات

ومع ذلك لم يكن في خزائن البنك عند اندلاع هذه الازمة سوى ١٠٨ ألف جنيه ، وفي هذا الموقف هرع البنك الى حكومة لعى ماهر في سبتمبر ١٩٣٩ مطالبا وزير المالية حسين سرى بمزاولة الضغوط على البنك الاهلى لكي يقدم قرضا كبيرا لبنك مصر . وقد كان حسين سرى وثيق الصلة بأحمد عبود . فوافق حسين سرى على ممارسة هذه الضغوط وذلك مقابل شرط واحد هو تخلى طلعت حرب عن رئاسة البنك ، ولم يجد طلعت حرب مفر من القبول في هذا الموقف ، اذ كان ذلك هو الثمن الضروري لاستمرار بنك مصر وشركاته .

ويطرح المرحوم محمد أحمد فرغلى رواية أخرى لموقف حكومة حسين سرى من بنك مصر ، فهو يذكر أنه كانت هناك خلافات داخل مجلس ادارة بنك مصر حول سبل مواجهة الازمة ، مما دعا حكومة محمد محمود الى عرض مساعدتها لاجراج البنك من أزمته ، لكن طلعت حرب أصر على أن البنك سيخرج من الازمة دون أن يكلفه ذلك أى أعباء ، بل ذكر أن سير ادوارد كوك محافظ البنك الاهلى وهو انجليزى الجنسية عرض تقديم مساعدة ٣ مليون جنيه الى بنك مصر للخروج من الازمة باعتبار أنها تمس كل الكيان المصرفى في مصر ، ولكنه أضاف أن الغريب أن أعضاء البنك من المصريين عارضوا في تقديم المساعدة ، ثم جاءت الوزارة الجديدة التي رأسها على ماهر وتولى حسين سرى باشا منصب وزير المالية فيها ، وذكر أن حسين سرى باشا استدعى طلعت حرب وأبلغه أن الحكومة مضطرة للتدخل لحل أزمة البنك حرصا على مصلحة المساهمين فيه ، وفي شركاته ، وأنها ، أى الحكومة ترى أن الحل هو في استقالة طلعت حرب ، واذا لم يفعل تستجد الحكومة نفسها مضطرة الى سحب ودائعها في البنك .

وقد خلف طلعت حرب في رئاسة البنك الدكتور حافظ عفيفى باشا الذى كان قد تولى منصب سفير مصر في بريطانيا مرتين في الثلاثينيات (١٩٣٠ - ١٩٣٤ ، ١٩٣٦ - ١٩٣٨) ، كما أنه كان أول من أدار شركة

مصر للتأمين ، فضلا عن بعض شركات بنك مصر الاخرى في اواخر الثلاثينيات بناء على اقتراح طلعت حرب نفسه .

ويفسر المرحوم فرغلي موقف الحكومة بأن رئيسها على ماهر كان وراء ذلك القرار لابعاد حافظ عفيفى عن منافسته في المجال السياسى (فرغلي ، ١٩٨٤ ، ٧٨ - ٧٩) .

والجدير بالذكر أن حافظ عفيفى بعد توليه رئاسة بنك مصر قد أعاد توجيه نشاط البنك في الاربعينيات ، فتخلص أولا من أغلب مديري البنك الذين تصوروا أن مهمة البنك الاولى هى تقديم رأس المال للمشروعات الصناعية والتجارية الجديدة ، وركز بدلا من ذلك على الحصول على أقصى قدر من الارباح للبنك وشركاته بعد التخلص من الشركات الخاسرة (Davis, 150 — 168)

ولا شك أن قصة طلعت حرب على رأس بنك مصر وفى علاقته بالدولة المصرية ماتزال تثير كثيرا من الاسئلة يصعب الآن الجواب عليها ، ولكن المؤكد أنه تتنافس مع غيره من الرأسماليين المصريين على كسب هذه الدولة وأجهزتها الادارية والتشريعية والتنفيذية الى جانبه ، وأنه خسر هذه المنافسة في آخر الامر ، وأيا كانت العوامل المحددة وراء تقاعده الاضطرابى ، فالمؤكد أنها كانت مزيجا من المطامع السياسية وخلافات المصلحة الاقتصادية ، والمؤكد أيضا أن علاقات البنك برؤوس السلطة السياسية في مصر لم تنته بتوارى طلعت حرب في خريف سنة ١٩٣٩ .

محمد أحمد فرغلي باشا

والابواب المفتوحة أمام الرأسمالية التجارية

وقد اشترك ثانى هذه الشخصيات مع أوليا في تجنبه الارتباط بأى أحزاب سياسية سواء قبل الثورة أو بعدها ، باستثناء الحزب الوطنى الديمقراطى الذى ذكر أن الرئيس الراحل أنور السادات هو الذى عرض عليه عضويته ، وكان ذلك في السنوات الاخيرة لحياته ، وبعد أن فقد نفوذه الاقتصادى . ومع ذلك ، ومثلما كان الحال مع طلعت حرب باشا كان المرحوم محمد أحمد فرغلي على صلة قوية بنجوم النخبة الحاكمة في مصر طوال حياته ، وذكر هو نفسه ذلك :

« لقد ربطتني علاقات تراوحت بين العلاقة الحميمة والعلاقة الشخصية العادية مع أمين عثمان باشا ، مصطفى الفحاس باشا ، طلعت حرب باشا ، اسماعيل صدقى باشا على ماهر باشا ، عبد الفتاح يحيى باشا ، حسن صبرى باشا ، أحمد ماهر باشا ، حافظ عفيفى باشا ، على الشمس باشا ، حسين سرى باشا ، فؤاد سراج الدين باشا ، النقراشى باشا ، أحمد حسنين باشا ، وغيرهم . كما أتاحت لى الظروف أن ألتقى بالملك فؤاد والملك فاروق ، بل وصل لقائى بالملك فاروق الى حد الصدام في بعض الاحيان ، كما كانت لى علاقات بحكم عملى ، وموقعى الاجتماعى بالسفراء والدبلوماسيين الاجانب ، والتقيت بالملك ادوارد ملك انجلترا . وتشرفت رئيس وزراء مرحلة الحرب وبعض الساسة في أوروبا الشرقية والصين . »

أما بعد الثورة فلقد أتاحت لى الظروف أن تكون لى علاقات متفاوتة ، ولقاءات متعددة مع قادتها مثل السادة محمد نجيب ، وجمال عبد الناصر ، وجمال سالم ، وصالح

سالم ، وعبد اللطيف البغدادي ، وأنور السادات ، وحسين الشافعي ، وخالد محيي الدين ، وحسن إبراهيم ، وكمال الدين حسين وغيرهم ممن شاركوا في مسيرة الثورة من غير العسكريين ، مثل د. عبد الجليل العمري ، ود. عبد المنعم القيسوني ، والدكتور الجريتلي ، وحسن عباس زكي وغيرهم من الوزراء الذين شغلوا مناصب وزراء التجارة والاقتصاد .

أما الصحفيون الذين ساهموا في صنع الأحداث ، فلقد جمعتني مواقف تحكى مع الاساتذة محمد حسنين هيكل ومحمود أبو الفتح ، ومصطفى أمين وغيرهم .
(فرغلي ، ص ٧)

والجدير بالذكر أن هذه القائمة الطويلة تشمل تقريبا كل من رؤساء الوزارة في مصر بعد وفاة سعد زغلول في سنة ١٩٢٧ ، وحتى أوائل الستينيات لا يكاد يغيب عنها سواء أسماء محدودة ، كما تشمل أيضا رئيسين للديوان الملكي وقيادات الأحزاب الرئيسية .

وقد ارتبط المرحوم محمد أحمد فرغلي مع قلة منهم من خلال علاقات العمل في المحل الاول ، وهؤلاء هم الذين تولوا وظائف عامة أو خاصة ذات علاقة بالاقتصاد ، أما الآخرين فقد عرفهم من خلال الصلات الاجتماعية ، في تلك الاماكن التي كان يرتادها نجوم النخبة الحاكمة في مجتمع ما قبل الثورة مثل نادى محمد على ، والمقصورات الرئيسية للعب سباق الخيل بنادى سبورتسج بالاسكندرية وبنادى الجزيرة حيث كانت تجري بعض خيوله ، وفي مناسبات اجتماعية أخرى .

ويذكر فرغلي باشا أسباب انخراطه في هذه العلاقات رغم أنه لم يكن من رجال الحكم ، فيقول :

« وإذا سمعت لنفسى أن أصف ما أقوم به ، فأننى أقول

أن ظروفى كرجل أعمال أتاحت لى علاقات طيبة بمعظم السياسة أيا كان انتمائهم الحزبى ، ولقد وجدت من الصواب أن أظل بعيدا عن الانتماء لأى حزب سياسى ، محاولا الاحتفاظ بعلاقة طيبة مع كل رؤساء الوزارات والوزراء كى أتمكن من تيسير الامور فى اتجاهها الصحيح » .

« لقد فعلت كل ذلك ، ولم أكن أبدا قبل الثورة موظفا حكوميا كل هذه الظروف جعلت منزلى فى الاسكندرية مكانا مريحا وآمنا للسياسة المصريين ، سواء أثناء فترة وجودهم فى الحكم أو خارجه ، وكانوا يأتون ليتحدثوا عن متاعبهم ومشكلاتهم وخططهم ، وهم يشعرون بالامن التام ، فهم يتحدثون الى شخص لا ينافسهم على منصب الوزارة ولا يختصم معهم فى انتمائهم الحزبى ، بل قد يساعدهم فى تنفيذ سياساتهم فى بعض الاحيان » .

(فرغلي ، ص ٧)

وهو لا يت تردد فى استخدام هذه الصلات المتنوعة لتحقيق مصالحه ويوفق أحيانا ، ولا يوفق أحيانا أخرى ، ولكنه ينجح غالبا عندما يتعلق أهمية كبيرة على هدف محدد . ويجند له ما يستحقه من امكانيات ، فهو يتدخل لدى أمين عثمان عندما كان وزيرا للمالية فى سنة ١٩٤٤ لكى يحول دون قبوله لتعيين أحمد عبود باشا رئيسا لبنك مصر وخلفا لحافظ غيفى باشا ، وكان المرحوم محمد فرغلي قد علم بمساعى أحمد عبود لدى السفير البريطانى للحصول على هذا المنصب ، وجاءته المعلومات من أحد أصدقائه الانجليز . وتسببت اعتراضاته على ذلك فى غضب أمين عثمان الذى اقتنع بها فى نهاية الامر . وينفى فرغلي باشا أن يكون سبب هذه

الاعتراضات تنافسه مع أحمد عبود ، وإنما هو عدم تقديره لشخصيته وأسالبيه (فرغلي ، ١١٥ - ١١٧) •

وعندما دخلت مجموعة فرغلي وعلى يحيى من مصدرى القطن في نزاع مع صغار وكبار تجار القطن ، وانتقل الأمر الى ساحة القضاء في مجلس الدولة • وبدأ أن النصر سيكون حليف الآخرين ، لقوة حججهم القانونية من ناحية ومساندة وزير المالية الوفدى من ناحية أخرى تستخدم مجموعة المصدرين خدمات أبرع المحامين • أولا لتأجيل نظر النزاع مؤقتا ونجحت في ذلك ثم للاعتراض في المحاكم على تنفيذ فتوى مجلس الدولة ، ودام هذا النزاع عشرين عاما وكسبه المصدرون في نهاية الامر ، ولكن الامر الاهم هو أن النزاع قد حسم قبل ذلك عمليا وبسرعة لصالح المصدرين ، وكان ذلك من خلال تدخل السراى الملكى بعد أن وجد ما يغريه بمساندة المصدرين • ويقول في وصف ذلك فرغلي باشا : —

« اتجه تفكيرنا الى طريق آخر شعرنا أنه أيسر السبل لكسب المعركة مع التجار ، ورشح على يحيى للقيام بهذه المهمة •

سافر على يحيى باشا وعرض الامر على الياس أندراوس باشا المستشار المالى للملك فاروق ، والذي وعده بعرض الامر على جلالة الملك والرد عليه خلال ثلاثة أيام •

كان أندراوس باشا دقيقا في مواعده ، اتصل بعد ثلاثة أيام بالضبط وأبلغ على يحيى باشا أن الملك على استعداد للتدخل لصالحنا على شرط أن ندفع للملك مبلغ ٢٥٠ ألف جنيه ، وللاوركسترا (الحاشية) مبلغ ٢٥ ألف جنيه وفوجئنا بالمطلب تماما •

وبدأت المساومات ، والحسابات حول تحقيق المبلغ وبعد فترة من الاخذ والرد ، وصل المبلغ الى ١٥٠ ألف جنيه

للملك و ١٠ آلاف جنيهه للاوركسترا بما فيهم أندراوس بالطبع ، كل ذلك لكى يمارس الملك سلطاته على الوزارة كي تقف موقفا محايدا ومنصفا •

وبعد أن تمت الصفقة واطمأن الملك لحصوله على المبلغ المحدد ، دعا مجلس الوزراء ، الى غداء في قصر عابدين وأثناء الغداء وجه الكلام الى النحاس باشا ، قائلا : أظن أنه لا يرضيك يارفعة الرئيس أن يكون وزير ماليتك سببا في هدم وخراب بيوت مال مصرية نعتر جميعنا بها ، ومن الواجب أن نشجعها ، ونحافظ عليها ، تلك البيوت التي استطاعت بجهدا أن تنافس وتتفوق على بيوت مال أجنبية • وأجابه النحاس باشا بأنه سوف يبحث الامر مع وزير المالية ، وفي اليوم التالى مباشرة علمت بتفاصيل هذا الحديث ، كما صدر قرار من وزير المالية زكى عبد المتعال باشا تراجع فيه عن قراره السابق •

(فرغلي ، ص ١٣٤ - ١٣٦)

وأضاف بعد ذلك : —

« انتهت هذه الازمة عام ١٩٥٠ بعد ضجة اعلامية كبيرة على صفحات الصحف ، وفي المنتديات العامة • ولقد كسبت بعض الصحف نتيجة مساندتها لنا آلاف الجنيهات • كما كسب المحامون مبالغ طائلة وسميت هذه العملية أيامها بعملية الكورنر •

ولكن فرغلي باشا لا يحصل دائما على ما يريد • وإن كان الحظ يحالفه ، فقد رفض النقراشى باشا مثلا أن يقابله عندما ذهب اليه في وزارة الخارجية بناء على نصيحة رئيس الوزراء أحمد ماهر في سنة ١٩٤٥ لكى يخلى الحزب السعدى دائرة مينا البصل التى كان فرغلي باشا

يعتزم أن يرشح نفسه فيها « ونشر النقرات في جميع الاوساط أنه رفض لقاء كبير مصدرى القطن »

(فرغلى، ١١١) •

وعندما رفضت مجموعة الخبراء في البورصة في سنة ١٩٥١ قبول ٢٥٠ ألف قنطار من القطن كان يرضها فرغلى باشا بناء على ايعاز مجموعة من المصدرين وراءهم أحد الوزراء حسب اعتقاده « لم يعرف كيف يواجه هذا الموقف الذى كان يهدده بخسارة ٢ مليون جنيه » اتصل بأحد كبار الصحفيين الذى كان صاحب لدار صحفية في ذلك الوقت وطلب منه أن يكتب مقالا باسمه يتهم فيه مندوب الحكومة في البورصة بأنه متحيز ومغرض ، وقبل الصحفي الكبير كتابة ذلك المقال مقابل ٥٠٠٠ جنيه وعلا ضخامة المبلغ بأن نشره لمثل هذا المقال قد يعرضه للسجن « وخرج المقال كما اتفقا وظهر في الصفحة الاولى تحت عنوان « انى أنهم » ولكنه لم يحدث الاثر المطلوب « ومع ذلك فقد تغير الموقف بأسره بعد حريق القاهرة الذى أقيلت في أعقابها حكومة الوفد وجاءت وزارة جديدة ومندوب جديد للحكومة قبل قطن فرغلى باشا الذى تجنب بذلك خسارة ٢ مليون جنيه « (فرغلى ، ١٣٧ ، ١٣٨) •

وعلى الرغم من أن الظروف تغيرت كثيرا بالنسبة لهذا الرجل بعد ثورة يوليو ١٩٥٢ الا أنه لا يكل من محاولة رفع وجهة نظره للمسئولين الجدد مدنيين كانوا أو عسكريين ، وسلاحه في هذا الموقف الجديد هو الاتصال الشخصي ، وكتابة المذكرات ، والمشاركة في تقديم المشروعات مع رجال الاعمال الاجانب ، فهو يلتقى في أواخر سنة ١٩٥٢ بالدكتور العمري نائب رئيس الوزراء ثم باللواء محمد نجيب رئيس مجلس قيادة الثورة وأخيرا بجمال عبد الناصر ليلتمس اسقاط تهم الفساد التى وجهت اليه وكان سيقدم بشأنها أمام محكمة الثورة، وينجح هذا اللقاء في اسقاط التهم بينما حوكم أمامها كل من المرحومين أحمد عبد الغفار باشا وأحمد عبود « ولا شك أن محمد أحمد فرغلى قد نجح في الخمسينيات في كسب

ثقة الرئيس الاسبق جمال عبد الناصر ، اذ كان الباشا السابق والرأسمالى الوحيد تقريبا الذى اختير في بعثات اقتصادية ليمثل مصر بالخارج ، منها بعثة الى بريطانيا في سنة ١٩٥٦ لدراسة أوجه التعاون الممكنة خاصة في المجالات الاقتصادية بين مصر وبريطانيا ، وبعثة أخرى الى سوريا بعد الوحدة في سنة ١٩٥٨ بهدف دراسة مشروعات التكامل في المجالات الاقتصادية بين القطرين الشقيقين « (فرغلى ١٦٨ ، ١٦٩) •

بل وحتى بعد تأمين ممتلكاته في الستينيات « وبقلته بلا عمل ، تنفتق حيله عن السعى لدى كل من والد الرئيس الاسبق ثم صديقه الصحفي الكبير محمد حنين هيكل حتى يسمح له بمزاولة العمل في مجال القطن » وينجح في هذه المساعي « ولكن بعد انتظار طويل (فرغلى ١٦٥ ، ١٨٧) (١٩٦) •

بالهرم في أواخر سنة ١٩٥٦ ، وتوثقت بينهما الصلات منذ ذلك الوقت
(عثمان ، ص ٣٩٤) =

كما كان من بين معارفه في ذلك الوقت أيضا اللواء حسن طلعت
والذي تولى منصب عديدة في جهاز مباحث أمن الدولة ، فكان رئيسا
لمكتب مباحث أمن الدولة في الجزيرة ، ثم لقسم مكافحة الشيوعية ، ثم
مديرا لمباحث أمن الدولة بعد ذلك . ويقول عنه أنه عرفه منذ تراملا في
المدرسة السعيدية الثانوية . وهو « رجل صالح وطيب » (عثمان
ص ٣٧٣) =

وشملت دائرة معارفه أيضا المدير المدني لمكتب وزير الداخلية في
سنة ١٩٧٠ ، والسيد عبد الله عبد الباري في جريدة الاهرام ، والذي
أصبح فيما بعد رئيسا لمجلس ادارتها ، وقد ذكر أنه اتصل بهما في
٢٨ سبتمبر ١٩٧٠ سعيا الى التأكد منهم من نبأ وفاة الرئيس السابق
جمال عبد الناصر ، والذي بلغه من مصدر مجهول (عثمان ، ص ٣٤٤) =

ولا يشرح المهندس عثمان أحمد عثمان كيف توثقت له كل هذه
الصلات المتنوعة ، وان كان يذكر عرضا أنه قام بتعديل شرفة منزل
الرئيس السابق أنور السادات في الهرم في منتصف الخمسينات ، واضطر
الى تلقي مبلغ ستين جنيها تكلفه لذلك بعدما أمر الرئيس السابق على
دفع هذا المبلغ (عثمان ، ص ٣٩٢) وأشار في موضع آخر الى قيام
المقاولين ببناء فيلات لكبار المسؤولين وأبنائهم لقاء مبالغ زهيدة تقل
بكثير عن نفقاتها (عثمان ، ص ٣٩٣) وقد دارت حول هذه المسألة روايات
عديدة (رميح ، ١٩٨٧ ، ص ٢٢) =

ولا شك أن كل هذه الاتصالات قد أفادت المهندس عثمان أحمد
عثمان سواء قبل تأميم شركته أو بعدها ، فالمشير عبد الحكيم عامر
يستجيب لطالبه الخاصة بالنقد الاجنبي تسهلا لعمل الشركة - مع
غيرها من الشركات - في بناء السد العالي . بل ان الرئيس جمال

عثمان أحمد عثمان

وبدايات تحالف من نوع جديد

وقد واجه المهندس عثمان أحمد عثمان هذه البيئة الصعبة على رجال
الاعمال في اللحظات التي كانت تتحول فيها سلطة يوليو عن سياسة
التعاون مع القطاع الخاص الى توسيع القطاع العام في أواخر
الخمسينيات وأوائل الستينيات . وكان قد غادر مصر قبلها لزاولة عمل
المقاولات في المملكة العربية السعودية والتي كون فيها ثروة كبيرة ، ومع
ذلك نجح في هذه الظروف في أن يقيم أوثق العلاقات مع قمة المؤسسة
العسكرية . ومع بعض رجال الامن وعدد من العاملين في مجال الاعلام .

فهو يتوجه الى المشير عبد الحكيم عامر ليشرح له بعض الصعوبات
التي واجهته في العمل في مشروع السد العالي ، والتي يرجعها حسب
روايته الى مؤامرات الخبراء السوفييت ، ويلقى من المشير أذنا صاغية
وينصحه بالتوجه لشرح الامر للسيد صلاح نصر مدير المخابرات العامة
في ذلك الوقت ، فذهب للقاء صلاح نصر ، وعلق على هذه المقابلة قائلا
« وأسجل بمصدق أنني لمست فيه ولاول وهلة الصدق والرجولة »
(عثمان ٢٤١) ثم عاد الى لقاء المشير بعد ذلك فلبى كل مطالبه . وأبدى
سعادته به ، بل وذكر أن سعادة المشير كانت سببا في أن يعرض عليه
وزارة السد العالي ، التي اعتذر عن قبولها . لرغبته في التفرغ لشركته
« المقاولين العرب » . وأرجع المهندس عثمان أحمد عثمان سعادة المشير
الى التقارير المفصلة عن أداء المقاولين العرب التي قدمها صلاح نصر
ونتيجة لذلك أصبح يحترم منذ ذلك الوقت صلاح نصر . وعرف أنه رجل
له مواقف (عثمان ٢٤٢ ، ٢٤٣) =

كذلك كان الرئيس السابق أنور السادات من بين من التقى بهم
المهندس عثمان أحمد عثمان في فترة مبكرة . حيث ذهب لزيارته في منزله

بعد الناصر ذاته يسأله عن مطالبه في إحدى زياراته لموقع العمل بالسد العالي . ويستجيب لمطالبي عرضهما من بينهما ألا يتدخل أحد من خارج شركة المقاولين العرب في أعمالها بعد تأميمها . والواقع أن الاستجابة الكاملة لهذا المطلب بالذات كانت ذات أهمية حيوية ، إذ هي التي مكنت أسرة عثمان من مواصلة السيطرة على الشركة طوال الستينات رغم كونها شركة قطاع عام مملوكة كاملة للدولة منذ سنة ١٩٦٤ .

وهكذا تجمعت بين يدي المهندس عثمان أحمد عثمان في نهاية الستينيات قنوات عديدة للنفوذ ، فصديقه أنور السادات كان النائب الأول لرئيس الجمهورية وشركة المقاولين العرب مازالت تحت سيطرة أسرته رغم تأميمها ، وعلاقاته متعددة بكافة أجهزة الدولة بما فيها القوات المسلحة والحكومة والقطاع العام ، كما أن له ولاسره سمعة طيبة وأعمال واسعة في البلاد العربية الأخرى وخصوصاً ليبيا والسعودية وله منلات طيبة بدوائر الأعمال العربية .

لذلك كان من اليسير أن تشعر كل قنوات الاتصال هذه عندما تغيرت مجريات السياسة الداخلية والخارجية لمصر تدريجياً مع تولي الرئيس السابق أنور السادات السلطة ، فتوثقت صلات المهندس عثمان أحمد عثمان معه وأصبحت صلة عائلية بزواج ابن الأول من ابنة الثاني ، ومع الأخذ بسياسة الانفتاح الاقتصادي شاركت أسرة عثمان في دفعها من خلال شركة المقاولين العرب التي دخلت كشريك في أكثر من ١٥٠ شركة حتى أوائل الثمانينات (عثمان ١٩٤٨) . وتعددت المواقع التي شغلها المهندس عثمان أحمد عثمان فعين وزيراً ثم نائب رئيس وزراء لثلاثين التهجير (١٩٧٤ - ١٩٧٦) ، وأصبح عضواً بالمكتب السياسي للحزب الوطني الديمقراطي ، ورئيساً للجنة التنمية الشعبية بالحزب ، ثم انتخب نقيباً للمهندسين في سنة ١٩٧٩ . وتجدد انتخابه لذلك المنصب منذ ذلك الوقت ، وتعاون مع شركاته ومع أعماله كافة أجهزة الدولة ، فمستشاروه يضمون عدداً من الوزراء السابقين ، والعاملون بشركاته يضمون الكثيرين

من لواءات القوات المسلحة السابقين ، ونجاحه في انتخابات نقابة المهندسين مضمون بسبب تأييد المهندسين العسكريين فضلاً عن المهندسين العاملين في شركاته في البداية ثم بفضل مساندة التيار الإسلامي الغالب في نقابة المهندسين بعد ذلك ، وخصوصاً بعد أن أفصح المهندس عثمان أحمد عثمان في كتابه وفي الكثير من أعماله عن انتمائه إلى فكر الإخوان المسلمين . ويتمتع المهندس عثمان أحمد عثمان في كل ذلك بدعم من النظم العربية المحافظة ومن الدول الغربية . فقد حمل على أوسمة رفيعة من الأردن ، ومن المملكة العربية السعودية - ومن فرنسا وإيطاليا ، ومن ألمانيا ، ومن إيران في ظل الشاه ، (عثمان ١٩٣٩) ، كما ساهمت كل من هيئة المعونة الدولية والبنك الدولي في مشروعات عديدة ، في منطقة قناة السويس . وفي الصالحية (عثمان ٤٧٥ ، ١٩٣) .

وقد وظف المهندس عثمان أحمد عثمان هذا النفوذ الهائل الذي أصبح يتمتع به ليس لخدمة الشركة العامة التي ترتبط باسمه ، والتي مكنت أسرته من أن تسيطر على امبراطورية اقتصادية لم تكن تقل قيمة رؤوس أموالها عن نصف بليون جنيه في مصر وحدها في أوائل الثمانينات ، ولكن الأهم من ذلك أنه وظفه لخدمة مشروع اجتماعي محدد ، وهو الانتقال برأسمالية الدولة الموروثة من الستينات إلى التعايش مع قطاع خاص ومشترك كبيرين ، من خلال الشركات الخاصة التي ساهمت في إقامتها شركة المقاولين العرب وبنوك التنمية الوطنية ، ومن خلال اتفاقات المشاركة التي أبرمتها جميعها مع شركات أجنبية ، ومن خلال الدعاية المستمرة بالقول والكتابة والعمل ضد ما سمي باشتراكية الستينات .

ولعل أبرز دليل على النجاح الهائل للمهندس عثمان أحمد عثمان عثمان داخل جهاز الدولة المصرية أن امبراطوريته مازالت قائمة رغم اختفاء صهره وصديقه رئيس مصر السابق منذ سنوات . ورغم أن حكومة الرئيس حسنى مبارك قد سحبت من شركة المقاولين العرب بعض المشروعات الكبرى الخاسرة . بعد أن كسبت شركات أسرة عثمان أموالاً

طائلة من هذه المشروعات في صورة تعاقدات من الباطن لسنوات قبل ذلك .

بعض العلامات على الطريق

ما الذي تكشفه هذه الفقرات السابقة عن الرأسمالية المصرية ، وعن موقفها من الدولة ، وعن أثر هذا الموقف على تطور الدولة ذاتها .

لعله مما يلفت النظر أن هذه القمم الثلاث للرأسمالية المصرية في فترات متقاربة كلتوا من بين كبار رجال الأعمال المسلمين ، بل أن اثنين منهم عرفان ، كل بطريقته الخاصة باعترازه بالانتماء الاسلامي ، فطلعت حرب له كتابات عديدة يدافع فيها عن الاسلام ، منها فصل الخطاب في المرأة والحجاب ، وتاريخ دول العرب والاسلام ، وأوروبا والاسلام . وم.ج. هفتوتو والشيخ محمد عبده Davis 217 كما تكثر الاشارات في كتاب المهندس عثمان أحمد عثمان لصلاته أسرته بالشيخ حسن البنا. مؤسس جمعية الاخوان المسلمين والتي تضامنه مع الاخوان المسلمين في الخصميينات والاستيفيات (عثمان ٣٥١ - ٣٨٤) ولا شك أن الثلاثة كلنوا من رجال الأعمال الناجحين . صحيح أن الشركات التي سلم في تأسيسها المرحوم محمد أحمد فرغلي قد آلت ملكيتها الى الدولة ، الا أنها كانت قبل ذلك من الشركات الناجحة ، وقد ردت قيمة أصولها بليونين من الجنيهات عند التأميم ، ورأى هو أن قيمتها كانت تبلغ ثمانية مليون جنيه . أما كل من طلعت حرب وعثمان أحمد عثمان فقد امتدت أنشطتهما خارج مصر ومازالت الشركات التي أسسها كل منهما قائمة ، وبالإضافة الى ذلك ، فقد اهتم طلعت حرب على وجه الخصوص بالصناعة ، وأنشأت شركة المقاولين العرب كذلك بعض الصناعات الخفيفة .

وعلى ضوء ذلك تضعف مصداقية الادعاء بأن قيم الاسلام أو أن بعض سمات الحضارة الاسلامية لا تشجع على النشاط الاقتصادي

الحرب ، أو تدعو الى الاشتغال أساسا بالأعمال التجارية سريعة الربح وقليلة المخاطرة ، صحيح أن الفارق هائل بين كل من طلعت حرب وعثمان أحمد عثمان ، ولكنه لا يبدو أن أي خلاف يرجع الى قيمه الاسلامية فقد كان الأكثر تمسكا بقيم الاسلام بينهما - وهو الاول بكل تأكيد - الأكثر مخاطرة . وإذا كان ثمة صعب تواجه تطور الرأسمالية الصناعية في مصر فإنها لا ترجع الى القيم الثقافية التي ينسك بها رجل الأعمال أو العمال بقدر ما ترجع الى موقف الدولة منها وإلى آثار الوضع التابع في إطار التقسيم الدولي للعمل بما يترتب عليه صعوبة الحصول على التكنولوجيا المناسبة . وعقبات النفاذ الى الأسواق الخارجية .

ومن ناحية ثانية فقد أطلقت مشروعات بنك مصر والمقاولين العرب - مع الفارق أيضا - ديناميكيات اجتماعية هائلة مستقلة عن الدولة تمثلت في أعداد لا بأس بها من رجال الأعمال والفنيين والعمال في شركات بنك مصر المختلفة ثم بعد ذلك في الشركات التي ارتبطت بالمقاولين العرب أو بمشروعات التنمية الشعبية . ومع ذلك لم يبد أن هذه القوى كفيلا وحدها وحتى مع أقسام الرأسمالية الأخرى بطرح مشروع يقدر على حل مشاكل التحرير الوطني بما يتضمنه من تأكيد الاستقلال الاقتصادي وضمان اشباع الحاجات الأساسية للمواطنين سواء في آخر الثلاثينيات أو في الوقت الحاضر .

ولذلك ينظر الرأسماليون المصريون الى الدولة نظرة الرجاء . فتضافرها معهم ضروري لنجاح جهودهم سواء لضمان استمرار مكاسبهم الخاصة ، أو لتأكيد استمرار الرأسمالي الذي يحملونه في حد ذاته . ومن ثم فهم لا يقنعون بدولة لا تتدخل فطلعت حرب يود أن يحصل من هذه الدولة على حماية جبركية واعانة للصناعات المتعثرة ومساندة نزيهة في وقت الأزمة ، ويقبل كل من محمد أحمد فرغلي وعثمان أحمد عثمان التأميم الجزئي الذي يترك لهما أغلبية رأس المال ويبديان الاستعداد لدفع الضرائب مقابل أن توفر الدولة

كل الخدمات الضرورية لرأس المال الخاص ، وأن تقتنع فقط باللكمية الكاملة للصناعات الاستراتيجية التي لا تحقق عائدا سريعا مثل صناعة الحديد والصلب ، (فرغلي ، ١٧٣ - ١٨٧) (عثمان ، ٥٧٤ - ٦٠٤) .

ولعل المرحوم صبحي وحيدة هو أوضح من عبروا عن مثل هذا المفهوم لحدود تدخل الدولة في إطار اقتصاد رأسمالي في مصر في كتابه عن أصول المسألة المصرية . وكان يشغل عندما صدر هذا الكتاب منصب أمين اتحاد الصناعات المصرية . الوجه التنظيمي للبورجوازية الصناعية المصرية في منتصف الخمسينيات (وحيدة ، بدون تاريخ ، ٢٨٥ - ٢٩٨) .

وقد اشترك هؤلاء الرأسماليون الثلاث ليس في رؤيتهم لدور الدولة فحسب ولكن في امتلاكهم أدوات التأثير على أجهزة الدولة من مال واتصالات شخصية متعددة ومعارف متنوعة وقدرات تنظيمية كبيرة وهي كلها موارد سياسية لا يستهان بها . وقد وظفوا جميعا هذه الامكانيات وبلغوا درجات متفاوتة من النجاح . وكان الاقل نجاحا بينهم هو المرحوم ظلمت حرب والاكثر نجاحا في هذا الصدد هو المهندس عثمان أحمد عثمان . واحتل المرحوم محمد أحمد فرغلي موقعا وسطا . وليس هذا التفاوت في النجاح بين الثلاث مجرد مصادفة . فان النجاح المحدود لظلمت حرب يعكس الضعف النسبي للبورجوازية صناعية ناشئة في دولة يعين عليها كبار الملاك العقاريين وفي مواجهة منافسة بورجوازية المراكز الصناعية ، والتي يمثلها رجال الاعمال الذين ارتبطوا بفروع الشركات والبنوك الأجنبية في مصر . وكان معنى الاخفاق محدودا في حالة كبير مصدري القطن المرحوم محمد أحمد فرغلي ، اذ يعني خسارته لصفة وليس خروجه من السوق . وهذا هو الحال بالنسبة للبورجوازية التجارية ، أما بالنسبة للبورجوازية المقاولات التي مثلها المهندس عثمان أحمد عثمان فانه يستحيل تصور امكان نجاحها دون أن ترتبط دائما بجهاز الدولة مصدر ثروتها الاساسي ، ونجاح هذه البرجوازية في الاستقلال نسبيا عن جهاز الدولة مرهون بحجم نشاطها الخارجي من

ناحية وياتساع نشاط قطاع الاعمال الخاصة من ناحية أخرى ، وهما اللذان يشكلان خطوط رجعة في حالة تقلص نصيبها من مشروعات الدولة .

لقد ساهمت أعمال هذه الشخصيات الثلاث وغيرهم من الرأسماليين المصريين في تشكيل طبيمة الدولة التي وان تمتعت في كل الاحوال باستقلال نسبي عن الرأسمالية الصاعدة أو متجددة الصعود ، الا ان كسبها الى جانب أي فريق من الرأسماليين المتنافسين ليس أمرا مضمونا ولكنه نتيجة لما يقومون به من مجهود . ومن ثم كان عليهم أن يبذلوا كل ما في وسعهم ليس لضمان حيادها ، ولكن لتقف الى جانب فريق منهم ضد الفرقاء الآخرين ، ولم يتورعوا عن استخدام أي أسلوب لتحقيق ذلك الغرض ، كانت بعض هذه الاساليب بكل تأكيد غير قانونية ، ولكن هذه الدولة نفسها هي التي أغرتهم باستخدامها ، وهكذا كانت الدولة المصرية طوال هذه العقود الماضية حلبة للصراع بين أقسام الطبقات المسيطرة اقتصاديا .

واذا كانت نتيجة هذا التنافس على كسب أجهزة الدولة قبل سنة ١٩٥٢ هي ضمان تأييدها للمشروع الرأسمالي ، فان ذلك مثل نجاحا محدودا نظرا لأن هذا المشروع فشل في أن يقدم لاجبية المواطنين أمل اشباع حاجاتهم الاساسية ، وهو ما كان سيكسبه شرعيته ، ولذلك تهاوى تحالف كبار الملاك والرأسماليين بسهولة تدريجيا تحت ضربات مشروع رأسمالية الدولة الذي انبثق عن سلطة يوليو ١٩٥٢ ، ومع ذلك ظلت عناصر الرأسمالية تجاهد لاسماع صوتها داخل أجهزة الدولة في الستينات والتي استمرت تتمتع فيها بقدر لا بأس به من التعاطف . ولا شك أن التواجد بالقرب من هذه الاجهزة والتعاطف الذي لقيته منها هو الذي يفسر أيضا سهولة التحول عن السياسات المرتبطة برأسمالية الدولة الى نمط جديد من السياسات يؤكد على المشروع الخاص والاستثمار الاجنبي في ظل بيئة اقليمية ودولية جديدة منذ النصف الاول للبعينيات .

وقد يرى البعض في هذه الحيوية التي تمتعت بها أقسام الرأسمالية

المراجع

(١) باللفات الاجنبية

- Abdel Malek, Anouar. *L'Egypte, Société Militre*. Paris, Editions du Seuil.
- Amin, Samir (1979) *Classe et Nation dans L'histoire et la Crise Contemporaine*. Paris, Editions de Minuit .
- Avineri, Shlomo ed. (1969) *Karl Marx on Colonialism and Modernization*, New York. Anchor Books .
- Ayubi, Nazih (1980) *Bureaucracy and Politics in Contemporary Egypt*. London . Ithaca Press.
- Carnoy, Martin, (1984) *The State and Political Theory*. Princeton, Princeton University Press.
- Davis, Eric (1983) *Challeng ing Colonialism. Bank Misr and Egyptian Industrialization*. Princeton, Princeton University Press.
- Hussein, Mahmoud. (1978), *La Lutte de Classes en Egypte 1945 — 1970*. Paris, Maspéro.
- Owen, Roger (1967) *Islam and Capitalism : a Critique of Rodinson. Review of Middle East Studies*. Vol No. 2. pp. 85 — 94 .
- Riad, Hassan (1964) *L'Egypte Nasserienne*. Paris Editions de Minuits.
- Rodinson, Maxime. (1966) *Islam et Capitalisme*. Paris. Editions du Seuil.
- Turner, Brian S. (1984) *Capitalism and Class in the Middle East. Theories of Social Change and Economic Development*. London. Heinemann Educational Books .

المصرية خلال العقود الست الماضية دليلا على تصاعد نزوح المجتمع المدني وعلامة على هذا التطور نحو مجتمع سياسي ديمقراطي تتنافس فيه جميع الطبقات على كسب أجهزة الدولة الى صفها وفقا لقواعد معروفة ومقبولة من الجميع . الا أن الذي لا يدعو الى التفاؤل هو أن الاطراف المدعوة للاشتراك في هذا السباق لميست على قدم المساواة . فتلك الموارد السياسية من مال وصفات اجتماعية وخبرة بالتعامل مع النخبة الحاكمة ومقدرة تنظيمية لا تتوزع بالتساوي بين كافة الطبقات قد تملك الطبقة المتوسطة بعض عناصرها ، ولكن الاغلبية الساحقة من المواطنين لا تملك أيا من هذه الموارد ، ونتيجة لذلك فان نتيجة السباق تتحدد بعدد الاطراف القادرين على المشاركة الفعالة فيه . ويشكل هذا السباق المحدود طبيعة الدولة في مصر الآن وتطورها في المستقبل القريب .

تناقضات النظام السياسى المصرى

دراسة لأزمة الحكم والمعارضة السياسية فى مصر

د. على درغام*

كثير من المراقبين يرجع تجمع عناصر الازمة الراهنة التى يتعايش معها النظام المصرى الى منتصف السبعينات (صدور قانون الاستثمار رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٤ الذى دشّن سياسة الانفتاح الاقتصادى) . البعض الآخر يرجع بداية الازمة الى هزيمة يونيو ١٩٦٧ والآثار المدمرة الناجمة عنها على المجتمع والدولة . دون اصدار حكم أيديولوجى على أى من المقولتين السابقتين ، سوف نعتمد المقولة الاولى لانها تمثل فى اعتقادنا « لحظة تاريخية » فاصلة وحاسمة فى تاريخ مصر — لا ترقى اليها المقولة الاولى — بين حقبتين « بل نقول بين نظامين » تميز كل منهما عن الآخر بشدة الى درجة التناقض التام ، على الرغم من أوجه التداخل والتشابه بينهما .

لقد دار الجدل طويلا فى الدوائر الاكاديمية حول السؤال التالى : هل تشكلت معالم الحقبة الساداتية فى رحم التجربة الناصرية ؟ أم أنها ولدت سفاحا دون نسب « شرعية » تنتمى اليه ؟

من ناحية أخرى تمثل المقولة الثانية موقفا عقائديا — اجتماعيا متعسفا يحاول القاء تبعات الازمة الراهنة على حدث (الهزيمة) يعتمد عنا الآن بـعقدين من الزمان . نحن لا ننكر وحدة التاريخ ، وأيضا آثار هزيمة يونيو ، لكننا نضعها فى حجمها الطبيعى دون تجاوز أو مبالغة .

فى هذا الاطار ، ووفق الفرضية السابقة (المقولة الاولى) تتكون لدينا « اشكالية الدراسة » حيث تتناول الازمة التى يعانى منها النظام السياسى المصرى منذ منتصف السبعينات وحتى الآن . ويمكن تلخيص الاشكالية فيما يلى :

(*) باحث بمركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية .

امام ، عبد الله (١٩٨٥) تجربة عثمان ، القاهرة ، دار الموقف العربى .

* رميح ، طلعت (١٩٨٧) ، عثمان ، اللغز والاسطورة ، القاهرة ، دار سينما للنشر .

* فرغلى ، محمد أحمد (١٩٨٤) عشت حياتى بين هؤلاء ، القاهرة ، مطبعة الاهرام التجارية .

* القاضى ، محمود (١٩٨١) ، وجهها لوجه مع عثمان أحمد عثمان ، البيوت الزجاجية ، القاهرة ، دار الموقف العربى .

* عثمان أحمد عثمان (١٩٨١) ، صفحات من تجربتى ، القاهرة ، المكتب المصرى الحديث .

* وحيدة ، صبحى (بدون تاريخ) فى أصول المسألة المصرية ، القاهرة ، مكتبة مدبولى .

كيف يتأتى لنظام Systeme سياسى الاستمرار ، ثم كيف يتمتع بالاستقرار وهو يحمل بداخله هذا الكم الكبير من التناقضات الجوهرية؟ تلك التناقضات الحادة تشل حركته وتغلق الطريق أمام كل امكانية لمبادرة الخروج من وضعية « الازمة » عن طريق حل تناقضاته . بالاضافة الى غياب بدائل واقعية متاحة أمام النظام وانه (النظام) يتحرك فى نطاق هامش مناورة ضيق جدا على المستويين الداخلى والخارجى . فالملاحظ أن حركة النظام ومنذ منتصف السبعينات تتسم بغياب تام لتصور شامل أو « استراتيجية » تسمح للفسق بانتاج واعادة انتاج نفسه ، تلك الاستراتيجية الغائبة تعد « كبديل » لحالة الفوضى والتخبط السائدة الآن فالاختيارات غير واضحة أو على الاقل غير مكتملة فى المجال الاجتماعى كما فى الاقتصاد وأيضا فى سياستنا الخارجية التى لا تحكمها مصالح واضحة المعالم ، وانما تحكمها مجموعة غير متماسكة من الافعال وفى معظم الاحيان من المواقف السلبية .

فالتناقضات التى تحكم تطور النظام السياسى المصرى ، تمثل التقابل والتقاطع وأيضا التضاد لعلاقات أنتجتها ظواهر عديدة ، لا يمكن الفصل فيها بصراحة بين ما هو سياسى وما هو اجتماعى أو اقتصادى . حيث يتصف النظام Systeme بقائمة طويلة من الثنائيات : أغلبية معارضة - انفتاح - تخطيط - دينى - علمانى ، قومى - قطرى - مدنى - عسكرى .. استقلال - تبعية .. الخ .

نعود للقول بأن الاشكالية أو « وضعية الازمة » تتصف بالشمول بمعنى أنها أبرز ملامح الفسق ككل وتنسحب على جميع الانساق الفرعية (النظم الفرعية) ، هى أزمة اقتصادية حادة تتمثل فى : عجز ميزان المدفوعات وميزان التبادل التجارى .. ديون ضخمة وعجز عن السداد لدرجة الافلاس .. فى النهاية تنمية متعثرة ان لم تكن بالسلب . هى أيضا أزمة تطور اجتماعى تعبر عنها أحزمة الفقر حول المدن وسكان المقابر .. المجتمع من الريف للمدينة أو ما اصطلح عليه بتريف المدن .. تصاعد معدلات البطالة .. معدل مواليد جد مرتفع .. تفشى الامراض

الاجتماعية وأخطرها الآن ظاهرة الادمان وتعاطى المخدرات بأنواعها المختلفة . هى أيضا أزمة ثقافية تترجم انهيار وتحلل مذبذومة القيم التى تستبدل بمنظومة أخرى ، أقل ما توصف به أنها منظومة قيم هابطة وغير سوية ، لا تعنى كثيرا بالقيم الاخلاقية أو الانتاجية أو الكرامة الوطنية ... الى آخر القائمة . وترسخ قيم التسلق والانتهازية والفساد الادارى (التعويض عن نقص المرتب بالرشوة) ، السلبية واللامبالاة الكسب السريع دون مجهود ... الى آخره . الازمة هى قبل كل هذا أزمة سياسية بالدرجة الاولى .

دون الاغراق فى التفاصيل ، فاهتمامنا ينصب على النظرة الشمولية للازمة ، مع التركيز على الجانب السياسى منها بصفة عامة وأزمة التطور السياسى المطروحة منذ منتصف السبعينات تبين السلطة الحاكمة والقوى السياسية المعارضة لها بصفة خاصة .

محور الازمة السياسية للنظام يتبلور فى المعادلة التالية : سلطة حاكمة عاجزة عن وضع استراتيجية مجتمعية شاملة ومكاملة ، أو على الاقل عاجزة عن ملاحقة الاحداث ووقف الانهيار الذى يحيط بها من كل جانب . من ناحية أخرى (الطرف الآخر للمعادلة) قوى اجتماعية ضاغطة فى سبيل حصولها على شرعية تواجهها وتنظيمها السياسى وحركتها المستقلة بعيدا عن قيود السلطة ، بالاضافة الى مطالبتها بمشاركة حقيقية وليست شكلية فى عملية صنع القرار الذى يمس مصالحها ، دون اغفال قوى اجتماعية عقائدية لا تطالب بالمشاركة بل باستبدال النظام برمته (ونقصد بالتحديد الجماعات الاسلامية خارج نطاق الاخوان المسلمين) . حيث يتفاعل طوعا المعادلة السابقة فى اطار مفترض أنت ديمقراطى .. اذن فمعضلة النظام Systeme تنبع من كون التناقضات بداخله تتفاعل فى اطار ديمقراطى ، من المفروض أن يتم وفق تصريف الضغوط الواقعة عليه ، تبعا لقواعد وعن طريق قنوات تحظى بقبول جميع أطراف اللعبة ، وتتصف فى نفس الوقت بالمصادقية لدى الرأى العام . لكن الواقع يشهد بالعكس ، بل يذهب فى بعض الاحيان الى نقيض

الديمقراطية على طول الخط نموذج (انتخابات ١٩٧٩ ، انتخابات مجلس الشورى بالقائمة المطلقة) فيعود السؤال لكى يطرح نفسه وبشدة : هل يستطيع النظام Systeme بتكوينه الراهن ، أن ينتج من داخله آليات جديدة تمكنه من السيطرة والتحكم فى التفاعلات السياسية ؟ دون اللجوء الى وسائل القسر التقليدية ، ولكن بالممارسة الحقيقية « للديمقراطية المؤجلة » .

وعندما نعالج أثر التناقضات على تحجيم قدرات النظام السياسى المصرى على التطور « تجدر الإشارة الى أن المفارقة التى تنتج على أحد المستويات أو مع أحد الممثلين السياسيين داخل النسق تؤدى فى التحليل النهائى الى التأثير السلبي على قدرات وكفاءة وفاعلية النظام مما يقلل من العائد الادائى أو يبطئ حركته على أقل تقدير . وتفسح المجال أمام مطالب التغيير داخل النسق ذاته أو تغيير النسق بأكمله ، وهذا بالضبط ما حدث قبل مصرع السادات ويحدث حتى الآن ، بملاحظة أوجه القصور العديدة والتعثر المتكرر فى سعى النظام Regime الى تلبية احتياجات المجتمع « بل وعجزه عن بناء مشروعه الخاص - باعتبار أن السادات كانت لديه رؤية للأوضاع ولكنه لم يكن يملك مشروعا متكاملا - هذا العجز أوقف ان لم يكن قد جمد تطور النظام وشل حركته عن اتخاذ أى مبادرة حقيقية ، للتغيير وبناء مصداقيته الخاصة فى مواجهة رأى العام الداخلى بالتحديد « وسعيه الى تقوية مواقفه التفاوضية وتوسيع هامش حركته « الضيق » على الصعيد الخارجى « من هنا نخلص بأن المفارقات ليست قاصرة على مكونات النظام فحسب ، بل هى أيضا تتعارض ومجموعة المتغيرات الخارجية المحددة لنوعية وكمية توجهاته داخليا وخارجيا .

يعتمد البحث منهجيا على أدبيات نظرية الازمة ، وكذلك على الاقتراب البنائى - الوظيفى فى تحليل وتفسير الظاهرة السياسية المصرية وأزمته الراهنة .

فنحن نهدف الى طرح عدد من الفرضيات التى تنبع من الظاهرة السياسية المصرية - خاصة الوثيقة الصلة بفترة حكم السادات ومبارك - فى هذا الاطار ننبه الى أن العلاقة بين الدولة والمجتمع المدنى تصبح خارج نطاق تحليلنا وان كنا سنشير الى تلك العلاقة اشارات سريعة « حيث نقصر كما سبق القول على تطور العلاقة بين السلطة الحاكمة من ناحية ، وقوى المعارضة السياسية من ناحية أخرى ، حتى وصلت العلاقة بينهما الى وضعية « الازمة المستحكمة » والتى بلغت ذروتها فى اعتقالات سبتمبر ١٩٨١ واغتيال السادات فى أكتوبر من نفس العام « اذن فالفرضيات التى تقدمها الدراسة تعرض الاشكالية من زوايا مختلفة ، تحاول التعرف على وتفسير العلاقة المتأزمة .

من خلال « تأميم » الصراعات الاجتماعية (محمد سيد أحمد ١٩٨٤) • ومحنة الاقتصاد والثقافة فى مصر (جلال أحمد أمين ١٩٨٢) • وفكر الازمة (رمزى زكى ١٩٨٧) • الاقتصاد المصرى من الاستقلال الى التبعية (عادل حسين ١٩٨٢) • نجد أن الظاهرة السياسية المصرية قد خرجت عن نطاق اسهامات النظريات التقليدية للتنمية « سواء كانت سلوكية مثل : (كارل دويتش K. Deutsch) • أو عند (دنيال لينين D. Lerner) أو حتى عند (شيلز Shils) • أو عند (دنيال ليرنر D. Easton) • (والى حد ما اضافات) استون G. Almonde) قاصرة عن تلبية الحاجة لتوصيف دقيق للظاهرة السياسية فى مصر بصفة عامة وللوضعية المتأزمة التى وصل اليها النظام السياسى المصرى بصفة خاصة « يقدم اقتراب التنمية السياسية (ل. باى L. Pye) نموذج يمكن الاعتماد عليه الى حد كبير ، حيث عالج « باى » تدعيم المساواة وتنمية قدرات النظام Systeme السياسى ونمو التمايز داخل البناء السياسى ، أيضا محاولة اكتشاف بعض مفاهيم « الازمة » التى قدمها (باى) يمكن سحبها على أوضاع النظام المصرى ، بداية من مفهوم أزمة الهوية La Gise Didentilé ، مروراً بأزمة الشرعية وعناصرها La Gise de Legitimité ، كما قدمها (كارل دويتش) •

وأزمة المشاركة Participation = التوافق أو التكامل
Integration ، وصولاً إلى أزمة التوزيع Distribution
للنظام السياسى ، وهى أكثر أزماته خطورة ، وأوضحها أثراً على واقع
الجماهير اليومى المعاش .

تاريخ الازمة (المتغيرات الاقتصادية - الاجتماعية) :

لقد تمتع النظام السياسى « بفترة من الهدوء النسبى بدأت بازاحة
السادات (منتصف عام ١٩٧١) المجموعة المنافسة له عن مراكز السلطة
السياسية واستمر الهدوء حتى بداية عام ١٩٧٧ - هذا دون اغفال
(اضرابات الطلاب يناير ٧٢ واعتصامات عمال الصناعة يناير ١٩٧٥)
- فى ١٨ و ١٩ يناير سنة ١٩٧٧ واجه حكم السادات أولى التصديقات
الحقيقية « حيث مست « انتفاضة الجماهير » بعمق أسس التوجهات
الداخلية للنظام « اذن فقد مثلت انتفاضة يناير ١٩٧٧ أولى المفارقات
الداخلية للنظام . انن فقد مثلت انتفاضة يناير ١٩٧٧ أولى المفارقات
التي وضعت النظام وجها لوجه أمام طموحات وتطلعات الطبقات الشعبية
المحرومة والتي تحملت معاناة الانتظار وآملت فى جنى ثمار تضحياتها
(حرب أكتوبر ١٩٧٣) « لكن الجماهير الفقيرة تحبط بفجاجة مطالب
مندوق النقد الدولى - برفع الدعم - وتعديل مسار الاقتصاد المصرى !
لصالح توجهات أكثر ليبرالية وتنشيط القطاع الخاص على حساب قطاع
الدولة العام »

لقد كانت المفارقة شديدة أن يعلن الدكتور عبد المنعم القيسونى وهو
نائب رئيس الوزراء ورئيس المجموعة الاقتصادية الوزارية : بأنه رجل
اقتصاد وليس رجل سياسة ، جاء لينفذ « سياسة اقتصادية » . تصريح
الدكتور القيسونى واضح وصريح ومباشر الدلالة ، لا يحتاج للتعليق .
لقد بدأت الصعوبات تتكشف الواحدة تلو الأخرى ، كما بدأت التناقضات
تتراكم فى مجال الاقتصاد بين التوجهات الجديدة للسلطة الحاكمة وبين
الاحتياجات الشعبية الملحة والاولية . اذن فى البداية كان الاقتصاد

وتناقضاته وعبر عنها اجتماعيا بحركات الرفض التي أخذت فى تبني
العنف بدرجات مختلفة ، حتى تجمعت وتكاملت عناصر ومتغيرات
« الازمة » التي أودت بحياة الرئيس السادات .

نحن لا نعتقد بأن الرصاصات التي أطلقها الشاب خالد الاسلامبولي
وزملائه أعضاء تنظيم الجهاد الاسلامي قد اغتالت رئيس الدولة فحسب
بل الالهم من ذلك ، أنها كشفت وإلى الابد أحد التناقضات الجوهرية فى
مصر الثمانينات نقصد تناقض الدولة وفى مركزها الصفوة السياسية ،
والمجتمع المدنى وفى قلبه حركة الرفض الدينى المتسمة بالعنف . وهو
التناقض الذى وضع النظام Régime والنسق Système
أمام معضلة لم يتمكن من التعامل معها حتى الآن سوى أمنيا وبالقمع .

فنحن أمام فرضية تقول بأن التناقض السابق يحدد فى الصميم
التوجهات التي أرستها التجربة المصرية منذ يوليو ١٩٥٢ ويضعها على
المحك ، بل وي طرح باصرار بديلا لها ، بل أبعد من هذا يطرح بديل للدولة
العلمانية نفسها وهو « الحكومة الاسلامية » ، الدولة المسلمة عن طريق
الحل الاسلامي .. شعار التيار الدينى المتجمع الآن حول القيادات
التقليدية للاخوان المسلمين بعد أن تمكنت من تجديد بعض شبابها بدماء
جديدة (الانتخابات البرلمانية الماضية أبريل ١٩٨٧) - هذا التناقض
سوف نعود اليه فيما بعد ضمن أزمة النظام والمعارضة السياسية باعتبار
أن التيار الدينى هو الطليعة المؤثرة لهذه المعارضة .

إذا رجعنا الى المكونات الرئيسية التي شكلت مختلف جوانب
ومستويات أزمة نظام السادات فسوف نجد أنه « منذ أيام الخديوى
اسماعيل لم تتعرض مصر قط لعملية نهب منظم - وعلى نطاق واسع -
كذلك التي تعرضت لها فى السنوات الاخيرة من حكم الرئيس السادات .
لقد عم الفساد على الهدم الاجتماعى فى مصر من القاعدة الى القمة (١) .
حيث تمت عملية النهب المنظم عن طريق « اغراق مصر فى الديون كأداة
اقتصادية أساسية استخدمت فى تقويض توجهنا الى الاستقلال

الوطن العربى فى المرحلة الراهنة لا تستقى شرعيتها لا من الديمقراطية الليبرالية المماثلة لما كنا قد شهدناه صبيحة الاستقلال ، ولا من زعامة تاريخية كاريزمية ، أو عقيدة ثورية مماثلة لما كانت عليه الزعامة والعقيدة الناصريتان . حقيقى أننا نسمع ونشاهد بين فترة وأخرى عن استفتاءات واقتراحات وانتخابات . لكن لا المواطنين العرب ولا المراقبون الاجانب يأخذون هذا كله على محمل الجد . فهم يعلمون النتيجة الملفقة مقدما ، والتى تصل دائما الى ٩٩ بالمائة لمصلحة ما يريده النظام الحاكم لكن الى جانب هذا التفضيل السياسى السافر فقد اعتمدت معظم الانظمة العربية للبقاء فى الحكم أطول مدة ممكنة على واحد أو أكثر من الاساليب التالية : الابتزاز ، القمع ، فعالية حل المشكلات ، بيع الاحلام وسياسات التأزيم « (٥) » . وكأن سعد الدين ابراهيم يقصد بالحديث السابق نظام السادات بالتحديد ، فاذا تمعنا النظر أكثر ، سوف نجد أن شرعية النظام المصرى قد أصابها التحلل فى كل عناصرها : الدستورى (بالتعديلات التلقيفية التى أدخلت على دستور ١٩٧١) ، وعنصرها التمثيلى (لقد أصبحت القاعدة الجماهيرية العريضة غير مؤمنة بمصداقية السادات ونظامه خاصة بعد انتفاضة يناير ١٩٧٧) . أما عنصرها الثالث وهو الانجاز . « فلا ريب أن رؤساء السبعينات مالوا الى عرض مشاريع تنموية جبارة أطلقت فى الستينات وكأنها من بنات أفكارهم . هذا القلاعب الواسع عالمى الى حد ما ولكنه يصل فى بلداننا الى حدود قصوى وبالذات لأن شرعية المؤسسات غير وطيدة بصورة كافية لتمنع هذه الشخصية الكاذبة للانجازات الوطنية « (٦) » . وفى حالتنا ، لقد تجاوز الرئيس السادات كل الحدود بل والمحرمات فى سبيل بناء زعامته الفردية ولا نقول شرعية حكمه ، لدرجة اغتصاب التاريخ ونسبة قيادة ثورة يوليو ١٩٥٢ الى نفسه دون قائدتها الفعلى جمال عبد الناصر . لقد كان للخلط الذى وقع فيه السادات بين الخاص والعام تأثيره السلبي على مسار الاقتصاد الوطنى . كما استبعدت خطط التنمية الحقيقية لتفصح المجال أمام نمط اقتصادى جديد اتسم بالهمجية ، حيث ساد شعار « دعه يسرق دعه يهرب » هذا النمط هو ما أطلق عليه (سياسة الانفتاح الاقتصادى) .

الاقتصادى وفى اعادة تشكيل البنية الاجتماعية على نحو يرسخ المتبعة « (٧) » . ولقد « تعمقت اختلالات البناء الاقتصادى وتبعيته ، من خلال الاعتماد فى الاداء الدورى — للاقتصاد المصرى ، على دخول نقدية يتوقف أغلبها على ظروف لا يسيطر عليها المجتمع المصرى ، اذ توجد فى خارجه وفى اطار الاقتصاد الرأسمالى الدولى ، « اذ أن الموارد الاربعة الكبار للنقد الاجنبى مرتبطة بدرجة مباشرة (حصيلة صادرات البترول) أو غير مباشرة (رسوم المرور فى قناة السويس — تحويلات المصريين العاملين بالخارج — السياحة) بالرواج النفطى . وجعلت تلك الموارد من الدورة الاقتصادية دورة ريعية ، أى دورة لا تعتمد على دور انتاجى داخل المجتمع المصرى ، ولكنها دورة ناتجة عن صدفة زمانية أو مكانية . . ريع البترول (صدفة جيولوجية) . . ريع الموقع (قناة السويس والسياحة) وريع تصدير العمالة (وجود سوق عمالة خارجية) . . وبذلك يمثل الريع معظم تدفقات ميزان المدفوعات من النقد الاجنبى « (٨) » . من بين العناصر السابقة نجد أن أخطرها كان بلا شك الرواج النفطى كمتغير داخلى (الهجرة) وخارجى (العوائد والاستخدام السياسى للنفط) فى نفس الوقت وأثاره انسلابية على مجمل توجهات النظام . « ومن سخرية القدر . أن هذا العنصر الاخير ، سلاح النفط ، هو الذى عجل بنهاية النظام العربى الثورى الذى شادته مصر — عبد الناصر . ان تضاعف أسعار النفط أربع مرات ، كان يعنى فى ذلك الوقت امكانية الضغط التكتيكى على الغرب ، بغية التعجيل بايجاد حل عادل للصراع العربى — الاسرائيلى ، الا أنه أسفر بدلا من ذلك عن ميلاد نظام عربى جديد يتسم بالمهادنة والخنوع والتبعية للخارج . . ويتسم بالعنف والتسلط والقمع فى الداخل . ان مسيرة الاحداث الاجتماعية السياسية خلال ما تبقى من عقد السبعينات زادت من وطأة أزمة الشرعية ، فى اطار هذا النظام العربى الوليد « (٩) » . وهكذا انتقل الى جانب آخر من أزمة النظام *Système* وهو دخوله فى أزمة شرعية جادة وخطيرة فلقد كان « انتكاس معظم النظم العربية الى سياسات ما قبل الثورة الناصرية لم يرافقه بناء قاعدة متينة من الشرعية . ان معظم النظم التى تحكم

فلقد كان « التحالف قويا بين بقايا الرأسمالية التقليدية التي حافظت على بعض ثرواتها القديمة من خلال التهرب الى الخارج أو عبر تنميتها في عالم الاعمال والذين لعبت تصفية الحراسات دورها في تزويدهم بثروة عقارية أو نقدية كانوا قد فقدوا الامل فيها والذين أتاح لهم الانفتاح الاقتصادي إعادة جزء من ثرواتهم في الخارج ولهم أيضا ارتباطاتهم القديمة برأس المال الاجنبي وبالذات (الاوربي) وبين عناصر البرجوازية البيروقراطية التي جمعت ثرواتها الطائلة أحيانا بفضل الثورة وأحيانا أخرى بالتحايل عليها ، مما أفضى الى تكوينه اجتماعية قوية كانت سندا للنظام الاقتصادي المسمى بالانفتاح الاقتصادي »^(١) . كما اعتمدت السلطة السياسية أيضا على « عناصر طفيلية » تبادلت معها المنافع والتأييد ، حيث « شهدت حقبة الستينات ظهور بعض الفئات الاجتماعية الطفيلية الناشطة على سطح المجتمع المصري لتضيف رافدا اجتماعيا جديدا في النخبة الاجتماعية التي تشكل في مجموعها نخبة رأسمالية السبعينات » ويتفاعل الداخل الطفيلي مع الداخل الرأسمالية التقليدية ومع البرجوازية البيروقراطية تكتمل التكوين الاجتماعية لرأسمالية الانفتاح الاقتصادي وتبدأ في تشكيل ملامحها وخصائصها كتكوين اجتماعية جديدة تعكس واقعا مصرية جديدا « وقد عكست المحاكمات التي شهدتها مصر صورة واضحة لبعض أقطاب الطفيلية وأفصحت عن طبيعة نشأتهم وطرق تكوين ثرواتهم ونمط سلوكياتهم الذي دفع بوضعهم الى حد ارتكاب الجرائم بالمعنى « الجنائي » للكلمة »^(٢) .

ضمن السياق السابق سقطت أو أسقطت بمعنى أدق مجموعة القيم الاجتماعية والثقافية الموروثة من العهد الناصري وأيضا الاختيارات على الصعيد الدولي والتوجهات الاقتصادية التي ظلت تحاول طوال النصف الاول من الستينات حتى جاءت الضربة القاضية في يونيو عام ١٩٦٧ .

نعرض بسرعة لأهم نماذج ومؤشرات وقيم هذا الانفتاح « منذ وضع الدكتور عبد العزيز حجازي سياسة الانفتاح الاقتصادي في قلبها القانوني (القانون رقم ٤٣ لعام ١٩٧٤ الشهير) ، تعددت الفضائح وتعددت الاسماء وأخذت روائح الصفقات تتركب الانوف : « قضية البوينج » - أحمد نوح ، محمد مرزبان الوزيران وكمال أدهم مستشار الملك فيصل ومدير المخابرات العامة السعودية والصديق المقرب للرئيس السادات « صفقة الاتوبيسات الايرانية » ، « صفقة حديد التسليح الاسباني » الذي رفض الدكتور حجازي رئيس الوزراء في ذلك الوقت الدفاع عنها وهو ما يعد أبلغ من كل كلام ، صفقة التليفونات التي كانت قيمتها تزيد على ٢ بليون دولار والتي بذل مستشار النمسا برونو كرايسكي مساعيه حتى يحصل عليها مجموعة شركات نمساوية يرأسها رجل أعمال يهودي نمساوي يدعى كارل كاهان ، ولقد قدمت مجموعة الشركات الامريكية المنافسة لبعض أعضاء مجلس الشعب ما يثبت بأن عرضها يقل بما يقرب الى ٥٠٪ عن عرض « كاهان »^(٣) . كما ارتفعت في سماء الانفتاح والفساد أسماء ولعت من حولها الاضواء فهناك المقاول عثمان أحمد عثمان ، رشاد عثمان عامل (حمال) ميناء الاسكندرية « توفيق عبد الحى صاحب صفقات الدواجن الفاسدة » كما « تردد اسم عصمت السادات بقوة أثناء التحقيقات مع رشاد عثمان وتوفيق عبد الحى » بل ان رشاد عثمان ألح على ذكر اسم عصمت السادات بما لم يعد ممكنا تجاهله . وبدأ المدعى الاشتراكي تحقيقاته يوم ٧ أكتوبر ، واذا بالصورة تتكشف - طبقا لتقارير المدعى الاشتراكي - عن فساد على نطاق لا يخطر على الخيال . كما أن تلميحات عصمت السادات أثناء التحقيق معه لم تتوقف عند حد ، بل راحت بوضوح تشير الى شقيقه أنور السادات وزوجته جيهان »^(٤) قائمة الفساد بلا نهاية ولا يتسع البحث للافاضة فيها . يتضح اذن أن انفساد قد تركز عند قمة السلطة « لكن هذا لا ينفي بأن السلطة قد ارتكزت الى تحالف حقيقى بين عناصر الرأسمالية التقليدية (قبل الثورة) وبين البرجوازية البيروقراطية (المتكونة في رحم الثورة)

قيم عصر الانفتاح :

بدأت تتجمع عناصر منظومة جديدة من القيم ، حلت بسرعة هائلة مكان القيم التي أرسنها حقبة الستينات ، والجدير بالذكر أن عملية احلال القيم الاجتماعية والتي بدأت مع منتصف السبعينات لم تحظ بالاهتمام الكافي من الباحثين حيث نلاحظ ندرة الابحاث والكتابات المهمة بهذا الموضوع .

« لقد ذاعت بسرعة أوصاف لدرجات الغنى التي حصل عليها الاغنياء الجدد . ذاع تعبير « البلاطة » في وصف من يملك مائة ألف جنيه (مجرد مواطن قدم) ، وذاع تعبير « الارانب » في وصف من يملك المليون جنيه (القدرة على التوالد السريع) » (١١) . كما عرفت الثقافة السياسية مفردات ومصطلحات جديدة حيث أصبح « عبور » قناة السويس في حرب أكتوبر ١٩٧٣ ، عبورا الى الملايين غير الشرعية . وسادت قيم الشطارة والتلهيب وفتح العين ، وضربة الحظ . فطردت قيم العمل والانتاج والتخطيط . كما تطرد العملة السيئة العملة الجيدة من السوق . ولقد حصن الخطاب السياسى الرسمى على تبني القيم الرأسمالية ليس فقط في الاقتصاد بل في الحياة الاجتماعية والثقافية على السواء ، وشننت في نفس الوقت حملة ضارية على كل ما يمت بصلة الى الاشتراكية وأصبحت لفظة « اشتراكية واشتراكي » مرادفة للطاعون الذى يخشاه الجميع . « واذا كانت الكلمات من « القاموس السياسى » للغة ، فهي أكثر عرضة للتلف ، ذلك أنها كثيرا ما تكون عرضة للاستخدام اخطأء المتعمد من رجال السياسة أو الكتابة . أو للاستخدام في مجرد تحذير الرأى العام فتفقد أعز الكلمات معناها ، أو بمعنى أصح تفقد « وقعها » على النفس ، وهى القيمة الاساسية للكلمة . . . وتأخذ على ذلك أمثلة من كلمات كبيرة ، مثل « الوحدة » أو « الثورة » أو « الديمقراطية » . . . كلمات كبيرة جدا لكن بعضها لحقه « الاجهاد » من كثرة الاستعمال اللغوى وانعدام الاستعمال الفعلى ! » (١٢) اذن

الانفصام الحقيقى الحادث بين مفردات ومحتوى الخطاب السياسى وبين الواقع العملى ، يصل بنا الى نتيجة مؤداهما : أن عملية الاحلال التى تحدث داخل منظومة القيم الاجتماعية يرجع فى الاساس الى فقدان تلك المنظومة لصدقيتها لدى قطاعات عريضة فى المجتمع . كما يفسر فى الوقت نفسه أزمة حقيقية تعيشها « الطبقة » الحاكمة ، مع التحفظ الشديد على مفهوم (الطبقة) . والحديث عن « صفوة » حاكمة قد يكون أصح منهجيا فى هذا السياق .

ويبقى السؤال المطروح ، محورية اكتشاف الاسباب الفعلية التى أدت الى التحول القيمى الحادث - علاوة طبعا على مجمل التغيرات فى البنية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية - بمعنى آخر محاولة رصد المتغيرات المختلفة المؤثرة على عملية التحول وعدم الاقتصار على متغير واحد (الانفتاح الاقتصادى) . لقد ركز كثير من الدارسين فى الونة الاخيرة على المتغير الخارجى والمتمثل فى الضغوط الخارجية باعتباره المكون الأكثر أهمية من مكونات الازمة الراهنة فى معناها الشامل . « فى مجال الثقافة والاعلام . ركزت المخططات الخارجية على احداث تغيرات عميقة وملاثمة لأهدافها ، حيث نشهد أن عمليات « غسيل الدماغ » كانت بالغة الاحكام ، وأسهمت بالتالى اسهاما مؤثرا فى تشويه سمعة الناصرية وانجازاتها ، وفى اذكاء التناقض مع العرب . وفى اذكاء العداء لسوفييت ، وفى تجميل صورة الولايات المتحدة واسرائيل ، ثم فى بيع الاحلام الكاذبة (ليلة القدر - مشروع مارشال العربى - مشروع كارتر - عام الرخاء . . . الخ) (١٣) . « لقد لعب الاعلام (الذى سيطرت عليه بسرعة العناصر الموالية للولايات المتحدة) دورا بارزا أو منظوما فى التضييل والتشهير بالناصرية ولكن رغم كل الامكانيات التى يملكها الاعلام الحديث ، لم يكن ممكنا تحقيق ما تحقق لولا الدور الحاسم والفريد اذى لعبه الرئيس السادات شخصا فى تشكيك الناس فى كل المسلمات . فى الذاكرة ، فى التاريخ الذى عاشوه ، وفى التجارب التى

اغترابها عن الواقع الجماهيري .. ربما لعدم استيعاب التطورات الاقتصادية والسياسية الهائلة في زمن النردة ، واقتقاد خريطة اجتماعية وتشريحية لطبيعة القوى الشعبية الكادحة تحدد الابعاد السياسية والاقتصادية والثقافية ، تساهم في صياغة البرامج المطلوبة التي تشكل مركز استقطاب لكل شريحة طبقية .. وعليه يتم التصدي لواقع مجهول وغير معروف هويته ، وذلك ينتج بطبيعته حركة فوقية ذات طابع تبشيري عديمة الفاعلية ، وبعيدة عن الواقع وأبعاده الحقيقية ، وأخيرا .. نفتقد القدرة على ممارسة القيادة والتوجيه « (١٦) » .. قد نختلف مع التحليل السابق لكننا نؤكد معه على الاهمية التي تكتسبها قضايا مثل : غياب الرؤية الفكرية لدى الصفوة ، وأيضا حالة السيولة الاجتماعية مما يؤدي الى صعوبة رسم خريطة للقوى الاجتماعية واضحة المعالم .. هكذا وكما سبق القول نلاحظ عدم تناقض الرؤيا الثلاث السابقة ، على الرغم من اختلاف الانتماءات العقائدية لأصحابها .

اذن بعد العرض السابق والذي تضمن مدخلا تاريخيا للارزمة . ثم باستكشاف للمتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المكونة لعناصرها . وكون التفاعل بين المتغيرات سابقة الذكر ينقل الارزمة بالضرورة الى البنية الفوقية للمجتمع ، فانها « أزمة نسق سياسي » بالدرجة الاولى .

أزمة النظام السياسي المصري :

نتناول فيما يلي « أزمة النسق السياسي » ، بمعنى أزمة النظام السياسي La Crise du Système politique . انطلاقا من التشابك والتداخل بين العناصر العديدة للظاهرة السياسية في مصر ، سوف نتعامل مع أزمة النظام وفق التقسيم التالي : في البؤرة نجد الصراع بين السلطة الحاكمة وبين المعارضة السياسية ، يصل الى تناقض حاد وان لم يكن هذا التناقض جوهريا أو عقائديا . بداخل التناقض الاول السابق نلاحظ بكل وضوح تناقضا ثانيا ، لكن هذه المرة بدرجة أكثر حدة بل وعن

لمسوها ورأوها . وهذا أسلوب يستخدم مع الافراد فيصل بهم الى شكل كامل في الارادة أو الجنون وقد تم هذا على مستوى شعب بأسره « (١٧) » . باحث آخر يذهب في نفس الاتجاه تقريبا فيذكر أن « محنة مصر ، وان كانت متعددة الجوانب ، فانها مع ذلك متشابكة ومتداخلة . فتزايد العجز في ميزان المدفوعات وموازنة الدولة ، واعتماد مصر المتزايد على القروض والمعونات الاجنبية وعلى الاستيراد . وتزايد التفاوت بين الدخول لا يمكن فصله عما أصاب الثقافة المصرية من محنة تتمثل في موجة التعذيب الساحق التي تعرضت لها مصر طوال الثلاثين عاما الماضية ولكن على الاخص في السبعينات ، وما تتعرض له ثقة المصري بنفسه وتقاليدته وتراثه من تخريب . كما أن كلا المحتين لا يمكن فصلهما عن محنة الديمقراطية خلال هذه الحقبة الطويلة كلها ، وعما أصاب الحياة السياسية المصرية خلالها من فساد . هذا التداخل والتشابك بين المظاهر المختلفة لمحنة مصر المعاصرة لابد أن يشير الى وجود داء أساسي قد يختلف في تشخيصه . وأنا أميل الى التأكيد على خطورة ما يخضع له المجتمع المصري من ضغوط خارجية . أحدثت تخريبا مذهلا في نفسية « الصفوة » سواء كانت هي الصفوة السياسية أو الثقافية « (١٨) » .

اذن علاوة على التأثير « السلبي » والحاسم للمتغير الخارجي نلاحظ شبه اجماع من الباحثين - رغم اختلاف مدارسهم الفكرية - حول عدد من المفاهيم والقضايا المحورية ، تشكل في مجموعها مظاهر أزمة النسق Système الحالية : الديمقراطية « قضية التعذيب ، عجز الاداء الاقتصادي وتراكم الديون ، الفساد الاداري والسياسي ، جمود الحراك الاجتماعي وتفشي الامراض الاجتماعية » تدنى الوعي الثقافي بمعناه المباشر وأيضا السياسي . علاوة على ما سبق نجد باحثا ثالثا (ناصريا هذه المرة) يحدد أزمة الطبقة الحاكمة أو الصفوة باعتبارها أزمة « الطليعة الثورية » حيث « تجسدت أزمة الطليعة » حيث عجزت أن تتجاوز حدودها السياسية الى آفاق الجماهير العريضة ، والتفاعل معها .. ربما يرجع ذلك لغياب الرؤية الفكرية أو عدم اختبارها ، أو

يتمثل في تناقض السلطة الحاكمة وما يعرف « بالاسلام السياسى » - مع التحفظ على المصطلح - هذا التناقض يعد في مرتبة أعلى لما يتسم به من خصوصية وما يضيفه من مظاهر وأحداث عنف عديدة يمكن تتبعها منذ الأربعينات . أما الخصوصية فتتبع من كون الاسلام السياسى يطرح بوسائل مختلفة (١) « بديلا دينيا » ليس للسلطة الحاكمة وللنظام / النسق *Systeme* بل للدولة ذاتها . وتجدر الاشارة أن بعض الاجنحة المتشددة (حتى لا تستخدم تعبير « متطرفة ») تذهب أبعد من الطرح السابق . بطرحها بديلا للمجتمع برمته . اذن لدينا مستويان للتحليل ، الاول يتلخص في جدلية السلطة - المعارضة ، والثانى في جدلية النظام والمعارضة الدينية « الاسلام السياسى » . وفق المنطق السابق يتحدد اذن الجانب السياسى من اشكالية البحث والذى تبلور في « أزمة النسق السياسى » . وفيه كانت التفرقة التى اعتمدناها منذ البداية بين النظام بمعنى نسق *Systeme* وبين نظام بمعنى سلطة حاكمة *Regime* ، تفرقة منهجية في الاساس وحتى لا نقع في الخط بين النظامين كثيرا مما اعتبرنا نظاما واحدا .

التجربة الحزبية - نظرة عامة :

بداية تجدر الاشارة الى الدور الاساسى الذى لعبه الرئيس السادات في تحول النظام السياسى من نظام قائم على وأحدية التنظيم السياسى الى نظام يأخذ بالتعددية الحزبية ، حيث يرجع اليه الفضل في الاسراع بعملية التحول عندما أعلن في نوفمبر ١٩٧٦ تحويل المناظر الثلاث اليمين والوسط واليسار الى أحزاب سياسية كاملة الاستقلال عن الاتحاد الاشتراكى العربى ، الذى اختفى تماما من الحياة السياسية المصرية مع منتصف عام ١٩٧٩ .

(١) آخر تلك الوسائل قبول أهم أجنحة الاسلام السياسى (الإخوان المسلمين) لقواعد اللعبة الديمقراطية ومشاركتهم كأحد القوى السياسية (شبه للشرعية) في الانتخابات البرلمانية منذ ١٩٨٤ .

لكن تطور التجربة الحزبية منذ ذلك الحين لم يسلم من العثرات التى كان للسادات أيضا دور كبير فيها ، حيث نجد أن اندلاع انتفاضة الجماهير في يناير ١٩٧٧ أدت الى محاصرة السلطات لنشاط حزب التجمع ومطاردة اليساريين في كل مكان وأعقب ذلك تأسيس الرئيس السادات للحزب الوطنى الديمقراطى الذى حل محل حزب مصر العربى الاشتراكى وأصبح حزب « الاغلبية » ! وطرد نظام السادات جميع عناصر المعارضة خارج البرلمان بواسطة انتخابات ١٩٧٩ ، التى تعد قمة الترتيف لارادة الناجحين . و « حتى مقتله في أكتوبر ١٩٨١ ، كان الرئيس السادات هو محور التجربة الحزبية منذ أعلن اقامة المناظر وتحويلها لاحزاب وحتى تأسيس حزب خاص به ، مرورا بمحاصرته للاحزاب والعناصر المعارضة الى حد تحديد شكل ونوع المعارضة المسموح بتواجدها داخل البرلمان وقبل أسابيع من مقتله بلغ الامر أشده حين قام بالقبض على قيادات المعارضة وتعطل الصحف الحزبية ومداومة مقار الاحزاب بذريعة مواجهة الفتنة الطائفية » (٢) .

اذن كما كان للسادات دور حاسم في عودة النظام السياسى للاخذ بالتعددية الحزبية وكان له أيضا دور حاسم في عرقلة تطور النظام الحزبى الوليد بالممارسات التعسفية التى اتسم بها نظام حكمه بالتحديد منذ يناير ١٩٧٧ .

كان للرئيس مبارك - فور توليه الحكم في أكتوبر ١٩٨١ - الفضل في نزع فتيل التفجير وتهدة الاوضاع المتفجرة الناجمة عن حملة اعتقالات سبتمبر من ناحية واغتيال السادات من ناحية أخرى . فعلا لقد تغير المناخ العام وأصبح أقل توترا وشهدت الساحة السياسية انفراج بين السلطة الحاكمة الجديدة وبقية القوى السياسية - فيما عدا طبعا الجماعات الاسلامية التى استمرت أجهزة الامن في مطاردتها . اتبع ذلك تغير « جو التجربة الحزبية بواسطة اجراءات مثل الافراج عن القيادات المعارضة والتقاء مبارك بهم ، تخفيف القيود عن النشاط الحزبى ، والسماح بمعاودة اصدار الصحف الحزبية . الا أن ميزان

تكون الممارسة الديمقراطية حقيقية ، فأحد الباحثين يطالب بتعميم الممارسة الديمقراطية داخل النسق الاجتماعى كله وعدم الاقتصار على البعد السياسى لها فالديمقراطية « لا يقصد بها مجرد التعددية الحزبية بلشكل القومى الممارس ، وانما المسألة محتاجة لمزيد من الممارسة الديمقراطية على صعيد المؤسسات لآخرى ، لا يمكن أن تكون هناك أحزاب سياسية قوية والجامعة المصرية ليس فيها ديمقراطية » لا يمكن أن تكون هناك تعددية سياسية تنفذ الى أعماق المجتمع المصرى والاعلام كله يسير فى اتجاه واحد والصحف القومية تسير فى اتجاه واحد « (١) » كما يرتبط بذلك سلبيات العملية التعليمية وتأثيرها السلبى على الممارسة الديمقراطية « فالعملية التعليمية تقوم أساسا على الحفظ والتقليد وتغيب الوعى السياسى أو تزييفه فى معظم الاحوال » (٢) بالإضافة الى أن طبيعة العلاقات السائدة فى الاسرة المصرية تتمف فى معظمها بالنزعة الابوية التسلطية « التى تؤدى كمحصلة نهائية الى اخراج أجيال لم تتعود أو تتعلم قواعد الحوار والتبادل الحر للراء وهما اب الديمقراطية « فى هذا الاطار فوجود الحزب الواحد « المهيمن » أو المسيطر على كل مؤسسات النظام التشريعية والتنفيذية يرجع أيضا الى عدم اعتناق « الصفوة السياسية الحاكمة » من سيطرة فكرة الاجماع وهو فكرة ذات جذور تاريخية دينية مثل (اجماع الامة) وعرقية مثل (العروبة عند البعثيين وبعض الناصريين) مما أدى بالصفوة الحاكمة فى معظم فترات التاريخ الحديث لمصر الى عدم القبول الحقيقى بالديمقراطية الليبرالية بمعناها التعددى وبالتالى عدم الاعتراف للقوى السياسية الاخرى بحق التواجد والحركة والتطور . هكذا يصبح مضمون التطور الديمقراطى ، تطور محجوزا مسبقا ومحكوما بالعديد من الحدود الموضوعية « فالحدود الموضوعية للتجربة الحزبية المصرية الراهنة يمكن ايجازها فى النقاط التالية : « تجربة محدودة فى الليبرالية السياسية المرتبطة بنظام اقتصادى ليبرالى ذو قاعدة انتاجية ضعيفة . وتعد من الناحية السياسية غير مكتملة (أن خريطة الشرعية السياسية فى مصر لا تعكس بنيان القوى الاجتماعية ولا بنيان القوى السياسية الموجودة

القوى السياسية قد استمر على حاله حيث استمر العمل بالدستور الذى سبق وأن عدله الرئيس السادات . كما استمر رئيس الدولة زعيما للحزب الوطنى « واستمر برلمان ١٩٧٩ حتى آخر مدته فى ١٩٨٤ بالإضافة الى استمرار العمل بقانون الطوارئ » وكانت خلاصة العلاقة بين الجو الجديد للتجربة واستمرار ميزان قواها أن أجريت انتخابات برلمانية جديدة عكست جانبى التجديد والاستمرار « (١٨) » وفق العرض السابق نكون قد رصدنا الملامح العامة لتطور الاوضاع السياسية والتجربة الحزبية ، أثناء الفترة الانتقالية بين عهدي السادات ومبارك .

ننتقل الآن الى دراسة أهم القضايا التى شككت محور الصراع السياسى خلال الفترة الزمنية موضوع البحث ونقصد هنا قضية الديمقراطية .

ان أزمة التطور الديمقراطى « هى فى التحديد الاول أزمة طبيعة فترة التحول من سيادة عقلية وممارسات الحزب الواحد والسلطة الفردية (الكارزمية غالبا) الى بناء ذهنية « عامة » تعددية قائمة على الحوار الحر المفتوح بين كل القوى السياسية الفاعلة « وهى أيضا « مشكلة هيكلية أو بنائية تتمثل فى عدم التناسق بين الاطر القانونية والممارسات الفعلية وبين المؤسسات الدستورية والحزبية والقوى الاجتماعية » (١٩) .

فالديمقراطية ليست شعارات تردد ولا هى كلمات تكتب وانما روح وممارسة وأسلوب فى الجدل السياسى . فالتناقض الديمقراطى الحادث الآن ينبع من عدم « الاقتناع بأن السلطة السياسية ينبغى أن تكون ناتج اختيار حر للجماهير من خلال ممارسات سياسية وصحيحة . ولا شك أن احترام هذا المبدأ الاساسى يتنافى مع التمسك بالحزب الوحيد وأشباهه من الحزب « المهيمن » فالحكم السياسى الديمقراطى هو حكم غير أبدي ينتقل من مجموعة الى أخرى ومن حزب أو تحالف أحزاب الى حزب أو تحالف آخر من فترة الى فترة أخرى بحسب رغبات الشعب كما يظهر من ناتج ممارساته السياسية « (٢٠) ومن الملاحظ أنه - حتى الآن - لم توضع مقومات أو معايير أساسية يتفق عليها حتى

ومرحلة التكوين • فلا يمكن القول حتى الآن أن الأحزاب السياسية في مصر تمثل الحلبة الرئيسية للصراع السياسى السلمى فى المجتمع ، وهو الامر المفترض فى نظام التعدد الحزبى • قد يكون من قبيل التكرار أن نقول أن هذا القصور لا يرجع الى الأحزاب فى ذاتها بقدر ما يرتبط بالنظام السياسى ككل • لكن فعالية الأحزاب فى القيام بوظيفتها الأساسية إنما يرتبط بقدرتها على التطور « كمؤسسات » سياسية وأيضاً بقدرتها على أداء وظيفتين هامتين هما : إغراز الكوادر السياسية ، وتمثيل المصالح الاجتماعية والسياسية العديدة فى المجتمع •

— تناقض السلطة — المعارضة : Régime ... Opposition Po.

سبق القول بأن العلاقة بين النظام الحاكم والمعارضة ، اتصفت (فى معظم الفترة التى يغطيها البحث) بالتناقض الحاد والتوتر الشديد — كانت ذروته أحداث سبتمبر أكتوبر ١٩٨١ — وإن لم يصل هذا التناقض الى درجة القطيعة التامة بين الاثنين •

بداية يلزم التعرف على مكونات خريطة المعارضة السياسية فى مصر تلك الخريطة تشتمل فى المرتبة الاولى على الأحزاب السياسية القائمة رسمياً وفق الاطار القانونى فهى أحزاب تتمتع بالشرعية القانونية سوف نعرفها « أحزاب المعارضة الرسمية أو الشرعية » • وهى على سبيل الحصر وتبعاً لتاريخ نشأتها • التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى وحزب الاحرار حيث استكمل الحزبان عشر سنوات من عمرهما ، ثم يأتى حزب العمل الاشتراكى الذى أعلن قيامه عام ١٩٧٨ (نشأ الحزب الوطنى الديمقراطى « الحاكم » فى نفس العام ١٩٧٨) • فحزب الوفد الجديد الذى تعتبر نشأته المستمرة عام ١٩٨٣ أكثر دقة من اعلان قيامه عام ١٩٧٨ الذى استمر لمدة مائة يوم فقط ، أيضاً فى عام ١٩٨٣ ظهر حزب الامة بمقتضى حكم قضائى • فى المرتبة الثانية ، تجدر الإشارة الى الدور المعارض الذى تلعبه بعض المؤسسات والتى تتمثل أساساً فى

فى الواقع • اذ مازال الحظر القانونى قائماً على القوى الناصرية والاسلامية والماركسية بل وعلى بعض القوى الليبرالية الوسطية • ويمثل الحظر القانونى على القوى الاسلاميه بالذات مشكلة بحكم أن البعض من هذه القوى يؤمن بالعنف المسلح لتغيير النظام السياسى كما أن توزع الناصريين على ثلاثة أحزاب سياسية يمثل علاقة قصور بارزة • أيضاً من المحددات الهامة للتجربة السيطرة المركزية لجهاز الدولة على مجمل الحياة السياسية بحيث أن الحزب المسيطر على هذا الجهاز يظل دائماً حزب الاغلبية والحكومة ، وبلا شك فإن التجربة الحزبية التى لا تضمن امكانية تبادل موقع السلطة فيما بين الأحزاب هى تجربة محدودة ، بل أقرب فى تعريفها الى « الاوتوقراطية متعددة الأحزاب » • كل ما سبق يمثل مصدراً من مصادر ضعف الابنية الحزبية • بما يدعو للشك فى قدرة الأحزاب الراهنة على التقدم بالتجربة الديمقراطية أو الدفاع عنها ضد خطر النكوص « (٣) » • أيضاً من محددات التطور الديمقراطى مسألة تخصص السلطة والدور المحورى الذى يلعبه الافراد فى السياسة المصرية وعلى صعيد الأحزاب الراهنة ، تلك المظاهرة ناجمة فى اعتقادنا بغياب القواعد والتنظيمات التى تحكم الممارسة داخل الأحزاب ، بالإضافة الى غياب معايير ديمقراطية يمكن الرجوع اليها فى القضايا الخلافية علاوة على « عدم وضوح الاساس الاجتماعى والطبقى وعدم وضوح البدائل الايديولوجية فمن الصعب للغاية التعرف على الاساس الاجتماعى أو الشرعية الاجتماعية التى يعبر عنها أى من الأحزاب المصرية فجميعها تطرح نفسها كأحزاب شعبية تعبر عن الشعب بأسره • ويبقى أن أحد جوانب أزمة الأحزاب المصرية • وعدم ارتباطها بقوى اجتماعية • أى أنها مؤسسات سياسية لا تستند أو ترتبط بتيارات اجتماعية وثقافية فاعلة فى أحشاء المجتمع « (٤) » • فى الفترة الأخيرة (منذ ١٩٨٤ تقريباً) يمكن رصد بعض التطورات الخاصة ببلورة دور للأحزاب فى التعبير عن مصالح قوى اجتماعية معينة لكن المحاولة لم تصل الى درجة الاستقطاب السياسى القاطع ، حيث تتأثر سلبياً بمجموع محددات التجربة الحزبية ، بالإضافة الى معوقات مرحلة الانتقال

الحزب الوطنى الديمقراطى - الحاكم - حيث تعود نشأته الى عام ١٩٧٨ كجديد لحزب مصر العربى الاشتراكى وورث عنه أغليبيته البرلمانية !

بعد أن حددنا أبرز معالم خريطة القوى السياسية المعارضة فى مصر - نتناول الآن بالتحليل طبيعة العلاقات السائدة فى اطار النظام السياسى بين السلطة والمعارضة ، وذلك ضمن سياقها التاريخى (أى منذ بداية التجربة الحزبية التعددية) ، ووفق أهم القضايا الخلافية التى شكلت محاور الصراع السياسى .

اتسمت العلاقة بين نظام الرئيس السادات والمعارضة بعد السماح بتكوين الاحزاب بالكثير من الحذر . سرعان ما تحول الى شك مترايد ومتبادل بين الجانبين ومع بداية عام ١٩٧٨ تصاعدت وتيرة الانتقادات الموجهة الى مجمل سياسات وتوجهات الحكم ، بعد أن مرت التجربة الحزبية قبل أن يشتد عودها باختبار قاس تمثل فى المصادمات الدامية أثناء مظاهرات يناير ١٩٧٧ ، والتى أدت بالسادات الى اعادة النظر جديا فى هامش الحرية الممنوح للمعارضة وهو ضيق أساسا فى البداية صدقت أحزاب المعارضة آراء السادات النظرية عن الديمقراطية وحاولت ارساء توازن سياسى يمكن له أن يحدد من سلطة السادات المطلقة . هذا التوازن الذى سعت المعارضة لتدعيمه عن طريق نشاطا حزبى حقيقيا كان مرفضا رفضا مطلقا من قبل السادات . وأصبح التوازن المفقود بين ممارسات النظام وانتقادات المعارضة جوهر التناقض الذى أخذ فى التحذر والاتساع بحيث أدت تراكماته فى نهاية المطاف الى نقطة اللاعودة المتمثلة فى اعتقالات سبتمبر ١٩٨١ .

أذن كانت الديمقراطية جوهر الصدام ، بالإضافة الى مبادرة السادات تجاه اسرائيل وتوقيعه على اتفاقية كامب ديفيد وكذلك سياسة الانفتاح الاقتصادى . لقد كان السادات « يقود انعطافة تاريخية بكل معنى الكلمة ، يحاول من خلالها أن يستبدل أوضاعا تاريخية عميقة الجذور بشبكة جديدة من العلاقات يرتحد ملامحها فى احلال سلام

النقابات العمالية والمهنية وجماعات المصالح - هذا الدور متفاوت الاهمية والحجم تبعا للملاوضاع السائدة وتوازنات القوى فى المجتمع - فى النهاية نصل الى القوى السياسية خارج اطار الشرعية القانونية ، وهى بدورها تنقسم الى طائفتين أو نوعية - النوع الاول ينطوى تحته تلك القوى التى تتمتع بشرعية الواقع السياسى والاجتماعى دون حصولها على شرعية التمثيل القانونى فهى موجودة فعليا فى نسيج المجتمع المصرى لكن النظام الحاكم منع عنها الوجود الشرعى وحرمها من حق تشكيل أحزاب سياسية تنشط من خلالها ، تتمثل أبرز هذه القوى فى الاخوان المسلمين (حيث لا يسمح القانون بقيام أحزاب على أساس دينى أو طائفى) والحزب الشيوعى المصرى (لأن القانون يمنع تكوين أحزاب على أساس طبقى) . القوى الناصرية ، خاصة الحزب الاشتراكى العربى الناصرى الذى يعد وجوده على الساحة السياسية بمثابة سحب غطاء تمثيل الحزب الوطنى الحاكم لمبادئ ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . هذا التمثيل الذى يعد أحد الاركان التى يستند عليها الحزب الحاكم فى بناء شرعيته . النوع الثانى - تعبر عنه حركات الرفض الراديكالية عن طريق مواجهتها العنيفة « المسلحة » مع النظام السياسى والدولة وأيضا المجتمع وهى تتمثل أساسا فى الجماعات الاسلامية العديدة كالجهاد والتكفير والهجرة وحزب التحرير الاسلامى والتوقف والتبين وآخرها التنظيم الذى سعى بالناجين من النار ، علاوة على ذلك نجد بعض الجماعات والحلقات الماركسية التى تتحدى بضرورة الانتقال الى الصدام المسلح مع النظام الحاكم دون أن تنتقل الى الممارسة الفعلية للعنف ، على الاقل حتى الآن فى النهاية نجد بعض الحلقات المنتمية الى الناصرية « تنظيم ثورة مصر الناصرية » و « التنظيم الناصرى المسلح » حيث ينسب اليها اللجوء للعنف السياسى وان اتجه عنفهما الى الرموز الاجنبية ، دبلوماسى الولايات المتحدة الامريكية واسرائيل على وجه التحديد . اللذان يمثلان وفق المنظور الناصرى الاعداء التاريخيين لمصر وللامة العربية . وحتى تكتمل عناصر الخريطة السياسية فى مصر لا يجب اغفال الحديث عن

السادات وهو موقف يتصف بالسلبية ولا يستقيم مع دور وحجم حزب في مكانة الوفد ، على الأقل تاريخيا .

وعن طريق المصادرة المستمرة لاعداد جريدة الاهالى - التى يصدرها حزب التجمع - بأحكام قضائية يصدرها قاضى « عين خميصا لهذا الامر ، ولعدم انتظام صدورها نتيجة تكرار مصادرتها ، فقد توقفت عن الصدور » كما اضطر حزب التجمع أن ينكمش داخل مقاره وأعلن تجميد نشاطه الجماهيرى ، أى الغياب الاختيارى عن ساحة العمل السياسى والاتصال بالجماهير . هذا الموقف شبيه بموقف الوفد وان اختلف في الدرجة فقط . وهكذا تم التخلص من ثانى عنصر من عناصر النقد والمعارضة الرسمية وبالتالي من عناصر التوازن المفقود .

ثم جاء دور حزب العمل ، حيث بدأت جريدة الحزب (الشعب) تقوم بدور نشيط فأخذ حلمى مراد يكتب عن « الطابع الارهابى لنظام السادات » . وكتب فتحى رضوان عن « المعتاق » مفندا مقولة السادات بأنه « أعطى الشعب المصرى حريته وأتاح له فرصة ممارسة الديمقراطية » فقال ان الناس ولدوا أحرارا ولم يتلقوا حريتهم منحة من أحد . كما كتب محمد عصفور مقالات يكشف فيها التجاوزات الدستورية والقانونية لنظام السادات . هذا التطور حدث بعد خروج مجموعة السادات من الحزب الذى أعلن تخليه عن دور « معارضة جلالته » بإعلانه معارضة القاطعة لكاتب ديفيد فضلا عن تطبيع العلاقات مع اسرائيل وكان للحملات الصحافية التى قادتها (الشعب) ضد مشروع هضبة الاهرام ومد مياه النيل الى اسرائيل أثر واضح على تراجع السادات عن المضي قدما فيهما .

تكاملت معارضة الاحزاب مع الدور الذى قامت به مجموعة النواب المستقلين داخل مجلس الشعب التى بفضلها « لم يتحول المجلس بالكامل الى مجرد ختم فى يد الحكومة تصدر به ما تشاء بدون مناقشة » .

مصرى - اسرائيلى بديلا عن مواجهة شاملة . وفى انخراط عضوى فى الخطط الامريكية الخاصة بالشرق الاوسط والعالم العربى والافريقى بديلا عن الدور الريادى فى قلب حركة التحرر العالمية . وبديلا عن سياسة الاعتماد على الذات ومحاولة بناء اقتصاد مصرى مستقل ، أصبح الاقتصاد المصرى فى متناول يد شبكة دولية من صندوق النقد ، والبنك الدولى ، والشركات متعددة الجنسية « (٢٥) » اذن فقد كان لابد لهذه الانعطافة الهائلة الى قادها السادات ، أن تثير معارضة قطاعات كبيرة من القوى السياسية الفاعلة . والملاحظ أنه بقدر ما تصاعدت وتنامت الانتقادات بقدر ما كانت ردود فعل النظام صارمة وعنيفة فى مصادرة كل وسائل التعبير المتاحة أمام المعارضة حتى وصلت فى نهاية الامر الى اعتقال الجميع من أقصى اليمين الى أقصى اليسار مروراً بالوسط السياسى بطبيعة الحال . لكن كيف تداعت الاحداث ؟

فى ضغطه ومحاصرته لنشاط أحزاب المعارضة استخدم السادات كل أدوات السلطة التى تحت يديه . فمن خلال تشريع يفرض العزل السياسى على « هؤلاء الذين أفسدوا الحياة السياسية قبل أو بعد الثورة » (٢٦) أرغم حزب الوفد الجديد على الاختيار بين التخلّى عن قيادته « التاريخية » فؤاد سراج الدين « المستهدف الاول من هذا القانون » وبين المواجهة المباشرة مع النظام : لكن الجمعية العمومية للوفد ، اختارت بديلا ثالثا سهلا وهو حل الحزب ! على أساس « أن مناخ العمل السياسى لا يمنح أى حزب مستقل فرصة عملية لممارسة نشاطه » (٢٧) . أما دوافع تفضيل الحزب لذلك فيرجعها هيكلى الى أن غالبية أعضاء الجمعية العمومية « كانوا من المستفيدين بسياسة الانفتاح » ولم يكونوا الى استعداد للتضحية بمشاركتهم فى المكاسب المادية للانفتاح مقابل افتراض مشاركتهم فى الحياة السياسية . كانت مكاسب الانفتاح بالنسبة لهم حقيقة واقعة ، وأما مكاسب النفوذ السياسى فقد بدت لهم الآن محفوفة بمخاطر يمكن أن تؤثر على مكاسبهم المادية » (٢٨) . هكذا آثرت قيادات الوفد تجنب مخاطر المواجهة مع

ان هؤلاء النواب طرحوا بشدة عددا من الاسئلة الحساسة حول صفقات الاتوبيسات الايرانية ، وطائرات البوينج ، وصفقة الاسمنت « (٢٩) . وهي صفقات دارت حولها الشبهات . هذا ولقد صوت معظم النواب المستقلين ضد اتفاقيات كامب ديفيد عند عرضها على مجلس الشعب . كما غاب عن جلسة التصويت خمسة وخمسون نائبا ، بما فيهم بعض نواب الحزب الوطني الديمقراطي . حزب السادات . رغم هذا أقرت الاتفاقيات بأغلبية لا بأس بها . لكن السادات كان له رأى آخر يتمثل فى طرد كل عناصر المعارضة خارج البرلمان وابعادهم عن مؤسسات النظام الشرعية التى تتيح لهم مخاطبة الرأى العام والاتصال بالجمهير فى ظل الحصانة البرلمانية . وقد تحقق للسادات ما أراد عن طريق أغرب انتخابات شهدتها مصر فى تاريخها السياسى الحديث (انتخابات برلمان ١٩٧٩) حيث أسقط فيها « بالقوة » كل زعماء ورموز المعارضة الوطنية . وهكذا تم حصار نشاط الاحزاب كما حوصرت صحفها وألغى بعضها ، وتخلص السادات من مجموعة النواب المستقلين وبذلك حدث اختلال جوهري بين عناصر التوازن السياسى الذى سعت الى اقامته المعارضة الرسمية - الشرعية . والتى هدفت من ورائه الحد من سلطة السادات المطلقة .

فى ظل الاوضاع السابقة ، أصبحت أحزاب المعارضة الرسمية خارج ساحة الصراع والمواجهة مع نظام السادات . وتركزت مهام الصدام والتصدي للقوى السياسية « الراديكالية » ، التى ملأت الفراغ الناجم عن فرض الحصار على النشاط السياسى للاحزاب الرسمية . كان فى مقدمة قوى الصدام الراديكالية ، جماعات الاسلام السياسى ، التى أسهمت السلطة السياسية عندما تولى السادات الحكم فى ادخالها الى الساحة السياسية كجزء من مخططات ضرب وتحجيم القوى الناصرية والقومية ، والماركسية من أجل خلق توازنات جديدة فى الخريطة السياسية المصرية . وقد بدأ جيل جديد ومختلف من أبناء الحركة الاسلامية ينخرط فى العمل السياسى الاسلامى السرى والعلنى ، ولم

يتأخر الصدام ، فقد بدأ الصراع غنيا وداميا بين النظام السياسى وبين الحركة الاسلامية حيث تجلت أولى موجاته الجماعات الاسلامية الاعتراضية بما عرف بجماعة الفنية العسكرية فى أبريل ١٩٧٤ . ثم تتالت المواجهات ، حتى تمكنت احدى الجماعات الاسلامية (الجهاد) من اطلاق الرصاص على الرئيس أنور السادات . اتسمت اذن العلاقة بين الاسلام السياسى والنظام بالتناقض الجوهري الذى لا يحل الا باستخدام العنف من الجانبين وقد « وصلت الامور فى نهاية السبعينات الى مفترق طرق تاريخى للنظام والمجتمع والدولة المصرية ولل افكار والايديولوجيات الوضعية على اختلافها » (٣٠) . أما الاطار الذى دار فيه الصراع الفكرى فقد كانت الشريعة الاسلامية والمفاضلة بينها وبين القانون الوضعى فى مقدمة القضايا المركزية ، حيث كانت محور التناقض بين الحركة الاسلامية بكل فصائلها وأجنحتها وبين النظام . وجاءت اتفاقية كامب ديفيد والعلاقة مع اسرائيل فى المرتبة الثانية . كما أن بعض القضايا التى طرحتها « الجماعات الاسلامية » أو التى كانت طرفا فى الصراع حولها كانت ذات طابع قومى ، ولكنها مع ذلك أغفلت الدخول فى قضايا قومية أساسية : الاختلالات الهيكلية فى الاقتصاد القومى ، وقضايا الديون الخارجية ... الخ « (٣١) . هذا وقد « سيطرت مفاهيم جذرية فى تعامل الحركة الاسلامية مع الحياة السياسية والاجتماعية الحديثة حيث قامت المنظومة الجديدة من تلك الافكار على رفض المجتمع المصرى المعاصر بدعوى جاهليته وعدم التزامه بالاصول الاسلامية واعتبار العقائد الحديثة مجرد تصورات باطلة وضالة وخارجة عن شرع الله » (٣٢) . أما الاخوان المسلمين فقد حاولوا فى تعاملهم مع النظام السياسى والسلطة السياسية المصرية أن يبرزوا وجها معتدلا قادرا على الحوار ، على الرغم من تناقضهم العقائدى معه ، ومتميزا عن الجماعات « الراديكالية » التى تعلن جاهلية المجتمع بما يمكنهم من أن يكونوا بمثابة أدوات للتهدة واحتواء الحركة الاسلامية « الراديكالية » . (وهم فى ذات الوقت يحاولون مع الجماعات الصغيرة والكفاحية أو الجهادية بتعبير أدق - أن يطرحوا عليهم تراثا من الخبرة والامكانيات ، والدعم -

افترضنا جدلا أن النظام سمع بقيام حزب ناصري ، فيكون على الحزب الحاكم أن يتخلى عن ادعائه بكونه استمرارا لمبادئ الثورة وأن يعيد التفكير في إطاره « الايديولوجي » بأن يختلف مع الاطروحات الناصرية . وقد يفرض وجود حزب ناصري على بعض الاحزاب خاصة التجمع والعمل « أن تعيد بلورة خطابها السياسي سعيا وراء الخصوصية والتبلور الايديولوجي والسياسي » .

في محاولة رسم خريطة للجماعات والقوى الناصرية • نلاحظ منذ البداية تشرذمها • التنظيمي والبرجماتي وأيضا ضعف البناء الفكري والنظري • فنجد الجيل الاول من « الحرس القديم » يتكون من مجموعة من البيروقراطية العسكرية أو الادارية والتكنوقراط • ثم الجيل الثاني وهو جيل منظمة الشباب وتنظيم طليعة الاشتراكيين ، تمثل العناصر النشطة من هذا الجيل على بناء وتأسيس الحزب الناصري الذي يقوده فريد عبد الكريم • أما الجيل الثالث فهو جيل السبعينات الذي يتميز بالحيوية السياسية والقدرات الحركية ولكنه يفقد الى الوضوح الفكري والبناء النظري ، الايديولوجي المتماك •

شهدت العلاقة بين الناصريين والنظام السياسي تطورات عديدة اختلفت باختلاف الاجيال والقضايا المسارة فنجد أن معظم عناصر الحرس الناصري القديم قد تمت محاكمتهم وغزلوا سياسيا بعد هزيمتهم في الصراع على السلطة في مايو ١٩٧١ • كما نلاحظ مشاركة عناصر من الجيل الثاني في العمل السياسي داخل جهاز الدولة وانضمام بعضهم الى الاحزاب القائمة خاصة حزب التجمع ، وتعاون البعض الآخر مع السادات وأصبحوا جزءا أساسيا من نظامه • أما جيل السبعينات فمازال يعاني التردد بين القبول بالتعددية الحزبية القائمة والانخراط في العملية السياسية ومحاولة بناء الحزب الناصري ، وهذا يعني تخليه عن « فكرة تحالف قوى الشعب العامل - محور العقيدة الناصرية » • وبين عدم القبول بالتعددية والبقاء خارج اطار الحزبي وبعيدا عن اطار الشرعية

ولا بأس من طرح بعض العناصر لخطاب راديكالي جهادي - يستهدف اقامة جسور ثقة مع هذه الجماعات • ويلاحظ المراقب لنشاط الاخوان بروز مفردات في اللغة السياسية قوامها أن ثمة « طلاقا بائنا » مع العنف وقبولا بمنطق الحوار « (٣) » • مما تقدم يتضح أن ثمة تباين في المواقف داخل الحركة الاسلامية بين تيار يتسم بالاعتدال (الاخوان المسلمين) ، يقر بشرعية النظام في غير ما يخالف أحكام الشريعة الاسلامية ، ويطالب النظام والدولة بتطبيقها • والسماح له بحق التمثيل القانوني على مسرح العمل السياسي المشروع • وبين تيار ثان يرفض النظام السياسي بأكمله ، بأحزابه ومؤسساته ، ولا يعترف بشرعية ، بل يحكم عليه بأنه « المجتمع الجاهلي » و « بالكفر البواح » و (بالخروج عن الملة) و (استبدال شرائع الله) • هذا التيار يمتد زمنيا من جماعة الفنية العسكرية ، وجماعة المسلمين ، والجهاد • حتى جماعة الناجين من النار • وكما كفروا النظام فانهم قد كفروا أصحاب التيار الاول « لانهم أيدوا الحكم الكافر » لذا فهم خارج الاطر الرسمية والشرعية للنظام بطبيعة الحال •

هذه بايجاز السمات الاساسية للعلاقة المزدوجة بين الحركة الاسلامية في مجموعها وبين النظام السياسي • وأيضا فيما بين التنظيمات والاجنحة الاسلامية وبعضها البعض • وتجدر الاشارة الى أن دراسة المكونات المختلفة للحركة الاسلامية بالتفصيل تعد خارج اهتمامات هذا البحث وسوف نراعى هذا المنهج عند دراستنا للقوى الراديكالية الاخرى •

الآن .. ماذا عن الطرف الآخر من القوى الراديكالية •

بعد حملات التشويه العنيفة التي قادها نظام الرئيس السادات ضد كل ما هو ناصري ، أصبح التناقض طبيعيا بين النظام والجماعات التي رفعت شعار الناصرية وأعلنت تمثيلها لثورة ١٩٥٢ مما هدد برفع غطاء الشرعية عن نظام السادات باعتباره استمرار لنفس الثورة • فلو

القانونية • يلاحظ في الآونة الأخيرة أن الاختيار الأول هو ما أجمعت عليه غالبية الجماعات والاجنحة الناصرية .

ظهر في الآونة الأخيرة تنظيم ناصري مسلح ، لجأ الى استخدام العنف السياسى فى مواجهة « الوجود الاسرائيلى والامريكى أعداء الشعب المصرى والامة العربية » . وترجع أهمية هذا التنظيم « ثورة مصر الناصرية » أى نوعية عضويته حيث ضم للمرة الاولى أفرادا من القوات المسلحة والمخابرات المصرية ، وقد أمد ظهور التنظيم الحركة الناصرية بالكثير من الحيوية وأيضا بقضية توحد بين فصائلها المختلفة .

أخيرا • تعد الحركة الماركسية ثالث القوى السياسية الراديكالية المتواجدة على ساحة العمل السرى ، المعارضة للنظام والمطالبة بحقها « المشروع » فى الاعتراف القانونى بها • وتتميز الحركة منذ عرفت مصر الماركسية بالانقسام والتشردم التنظيمى والصراع العقائدى ، هذا الانقسام يرجع فى الاساس الى الخلاف الفكرى فى الحركة بين تيار يطالب أن يكون هدف نضال الطبقة العاملة فى مصر هو انجاز الثورة الاشتراكية (الفصائل المتشددة) • وبين تيار ثان يرى أن نضال الطبقة العاملة فى مصر يجب أن يكون من أجل انجاز مهام الثورة الوطنية الديمقراطية عبر تحالف وطنى واسع عبر جبهة وطنية ديمقراطية وهو (الخط المعتدل والمتهم فى نفس الوقت بالانحراف اليميني) •

فى ايجاز نتعرف على معالم الخريطة الماركسية المصرية ، حيث نجد فى مركزها الحزب الشيوعى المصرى ، الذى يتجه بناؤه نحو الاكتمال وتمتلك قياداته خبرات نضالية كبيرة • بجانبه تظهر فصائل وحلقات ماركسية عديدة وصلت فى وقت ما الى اثنتى عشر فصيل ، من أهم تلك الفصائل حزب العمال الشيوعى المصرى • التيار الثورى ، الحزب الشيوعى المصرى ٨ يناير ، الحزب الشيوعى المصرى - المؤتمر •

تميزت العلاقة بين فصائل الحركة الماركسية والنظام السياسى بالتناقض المبدئى والعداء خاصة فى فترة حكم الرئيس السادات ، فقد رفعت جميع الفصائل بدءا من الشيوعى المصرى ومرورا بالعمال الشيوعى وانتهاء بـ ٨ يناير شعارات اسقاط نظام ١٥ مايو واعتبرت أن مرحلة السادات بمثابة الردة عن مبادئ ثورة يوليو والناصرية ، عبر فيها النظام عن مصالح « البرجوازية الطفيلية العميلة » • كما رفع شعار اسقاط اتفاقية كامب ديفيد ورفض الصلح المنفرد مع اسرائيل وكافة الحلول الاستسلامية • وعلى الصعيد الداخلى أكدت الحركة الماركسية على ضرورة انهاء حالة الطوارئ وانهاء كافة التشريعات المقيدة للحريات ، بالإضافة الى حق تكوين الاحزاب السياسية وحق اصدار الصحف وضرورة اعادة بناء الاقتصاد الوطنى المستقل ، كما اعتبر التحالف الطبقي الحاكم فى مصر الآن هو مجرد امتداد لنفس التحالف الطبقي الذى قام فى مصر فى عهد السادات •

هكذا اذن تجمعت التناقضات وتوحدت لتشكل تناقض رئيسى وتمثل فى قطيعة غير مسبوقه بين السلطة الحاكمة وكل قوى المعارضة السياسية الفعالة • ومما ساعد على سرعة تفجر هذا التناقض فى سبتمبر - أكتوبر ١٩٨١ وضعية الاستنفار والاستقطاب الحاد التى سادت الساحة السياسية المصرية فى ذلك الوقت •

ميكانيزم الخروج من الازمة :

« لم يكن من الممكن لجبارك أن يواصل الخط الذى انتهى اليه السادات باستعداد كافة القوى الوطنية ، وباعتقال كافة أقطاب المعارضة على اختلاف توجهاتهم ، دون أن يعرض النظام ذاته لخطر جسيمة • وكان لابد له أن يركز على تصويره الخطر الرئيسى ، وهو الجماعات الاسلامية التى أقدمت على اغتيال السادات » (٣) •

كان على الرئيس الجديد مواجهة أزمة نظام كل عناصرها قابلة

النظام وتغير من طبيعة العلاقات السائدة بداخله . من خلال تبني شعار « الاستقرار والاستمرار » اتضح تفضيل مبارك للخيار الاول . ومن هذا المنطلق بدأ على الفور - بعد التحكم والسيطرة على الاوضاع الامنية بعد أحداث أسيوط الدامية - تعامله مع جميع أطراف النظام السياسي . فتطور موقف مبارك من المعارضة السياسية من محاولة استهدفت تحييدها في مواجهته مع أنصار الارهاب من منطق ديني متطرف الى محاولة لتوظيفها في مواجهته مع غلاء الفئة الطفيلية رموز الفساد التي شكلت أركان المؤسسة الساداتية ، حدث هذا التطور دون أن يقدم مبارك تنازلات جوهرية كبيرة لصالح المعارضة أو لصالح القضايا التي فجرت الازمة .

وكان أن ركز مبارك جهده لدعم مركزه وعلى تعميق التمايز بين المعارضة السياسية والمعارضة الدينية وهو ما أجمعت عليه ضمناً المعارضة الرسمية وشبه الشرعية باعتبار أن التهديد الحقيقي للنظام الذي يرضيه الجميع يأتي من الجماعات الاسلامية الراديكالية وقد شارك الاخوان المسلمون والناصريون والماركسيون بحماس متفاوت النظام في موقفه من تصفية التنظيمات الاسلامية المسلحة . وان لم يؤثر الموقف السابق للمعارضة سلباً على تصاعد أهمية الدور السياسي للإسلام في حياة المجتمع والنظام . فلقد أصبح الإسلام السياسي أحد مكونات الخريطة السياسية المصرية وتأكدت مكانة القوى الاسلامية « المعتدلة » كطرف في اللعبة السياسية وأن لم تحصل على اعتراف النظام بقانونية نشاطها . لكنه غرض الطرف عن مشاركتهم (الاخوان) في أول انتخابات برلمانية تجرى في عهد مبارك - مايو ١٩٨٤ .

بعد أن حدد النظام القوى الواجب محاصرتها وتصفية نفوذها السياسي والاجتماعي ، ووفق الخطوط العامة التي وضعها وتحرك على ضوئها ، تمكن من سحب البساط من تحت أقدام المعارضة الرسمية التي لم تطرح تحدياً رئيسياً لسياساته فيما يتعلق بالقضايا الخلاقية الكبرى .

للتفجر في أي لحظة . فاتخذ في معالجته للازمة مجموعة من الاجراءات شكلت فيما بعد الملامح الاولى للنظام السياسي في عهده وأضفت عليه (أي النظام) سمات بدت مخالفة عن تلك التي ميزت عهد السادات ، كما اتسمت السياسة التي اتبعها بالكثير من الحكمة والبعد عن الصخب . حيث بادر فور توليه السلطة بالاخراج عن معظم الذين اعتقلهم السادات في سبتمبر ١٩٨١ وخرجت زعامات المعارضة الرسمية من السجون مباشرة الى مقر رئاسة الجمهورية للقائه . وأعلنت الهدنة بين النظام والمعارضة الشرعية وحازت رضا الجميع . ثم عادت صحف أحزاب المعارضة للصدور بانتظام ، دون تهديد بالمصادرة « بل تمتعت بحرية لم يسبق أن شهد تاريخ مصر المعاصر مثيلاً لها » (٣٥) كما استأنف الحوار السياسي بين مؤسسة الرئاسة وأحزاب المعارضة ، بعيداً عن قيادات الحزب الوطني « الحاكم » الذي بدا أن الرئيس مبارك غير منتم كلية اليه رغم وجوده على قمته . ضمن هذا التحرك السريع لمبارك اعادة الهدوء للاوضاع المتوترة . وفك حالة الاستقطاب والاستنفار السائدة في المجتمع . وكان عليه أن يحدد معالم نظامه خلال فترة الانتقال حيث « لم يكن واضحاً في الأشهر الاولى من توليه السلطة الى أين يتجه نظامه تحديداً . فكان لابد من قدر من التغيير ، ولو لتجنب أن يتعرض لما تعرض له سلفه . ولكن لم يكن واضحاً ماذا بالدقة يعنى التغيير الذي لم يكن هناك بد منه . فهل كان يعنى التغيير تشذيب خط السادات بمعنى اسقاط الجوانب من سياسته التي أفضت الى نتائج عكسية » وإلى اغتياله في نهاية المطاف . دون المساس بجوهريات هذه السياسة . بل بزيادة فرص النظام للتمسك بها ؟ أم كان يعنى التغيير معاداة أطراف تنتسب الى نظام السادات . الامر الذي كان لابد أن يفضى الى اعادة ترتيب التحالفات السياسية ، وابتناء مؤسسة الرئاسة عن المؤسسة الساداتية ، وهو أمر يحمل امكانيات تغير يصل الى حد المساس بأساسات النظام وليس فقط بأكثر جوانبه سلبية ، وذات المردود العكسي » (٣٦) . . . اذن كان الخيار واضحاً بين تكتيك يحافظ على جوهر النظام واستمراره وبين نظرة استراتيجية جديدة تنظر لكل عناصر

الاتفاق على الحد الأدنى الضروري لتشكيل جبهة معارضة قوية تفرض على النظام « تغييرا » حقيقيا للأوضاع فلم يكن من الممكن تحاشي انهيار محاولة بناء « جبهة » من أحزاب المعارضة قبيل الانتخابات البرلمانية في ١٩٨٤ . حيث لم تطرح المعارضة قضية محورية مشتركة توحد فيما بين أحزابها . وباستثناء حزب التجمع كانت روابط بقية أحزاب المعارضة كل على حدة مع النظام ، أوثق من الرابطة التي تجمع بين أى حزبية منها . هذا يؤكد على صحة ما ذهبنا إليه بأن التناقض الجوهر ليس بين السلطة الحاكمة من جانب والمعارضة الرسمية وشبه الرسمية من جانب آخر . ولكن التناقض موجود وجوهري فيما بين النظام السياسى بكل مكوناته وبين القوى الراديكالية الراضة له والتي تسعى الى تحطيمه باستخدام العنف .

خاتمة:

تناقضات النظام واحتمالات التطور في المستقبل

أذن بعد أن هدأت حالة التوتر وخففت حدة الاستقطاب بين السلطة الحاكمة وبين فصائل وأحزاب المعارضة على اختلاف منابعها باستثناء القوى الراديكالية بطبيعة الحال - وبإصرار النظام الحاكم على مجموعة المواقف والممارسات التي شكلت في مجموعها أزمته الهيكلية . انقلبت أزمة النظام من حالة المواجهة والصدام المفتوح بين الجميع الى وضعية الكمون . حيث لم تعرف العوامل الموضوعية تغييرا حقيقيا ، فلم يتعد مضمون « التغيير » مجرد تشذيب للأوضاع القانونية والدستورية ولم تبدل الممارسات العملية من طبيعة العلاقات السائدة . فاقصر التطور على العودة الى « نظام التعدد المنضبط بمقتضى مخطط فوقى وعلى حساب الديمقراطية .. وبإحلال نظام شمولي مقنع محل الشمولية السافرة » ، هذا عن الجانب السياسى . وفي ظل استئصال التناقضات الاجتماعية كنتيجة طبيعية لسياسة الانفتاح الاقتصادى ترايد السخط الشعبى وتعمقت الفوارق الطبقية . هكذا لم تشهد معظم التناقضات

على صعيد السياسة الخارجية كانت خطوات النظام تصب في هذا الاتجاه مثل : سحب السفير المصرى من تل أبيب وتجميد التطبيع والتخلى عن لهجة الود الحار تجاه اسرائيل . كما فتحت قنوات اتصال شبه رسمية بين مصر ومعظم الدول العربية « المحافظة » . وتراجعت حدة العداء والحملة المضادة للاتحاد السوفيتى وبدأت إعادة بناء جسور التفاهم معه . مع التذكير الدائم بالعلاقة « الخاصة » بالولايات المتحدة . وعادت مصر تنشط من جديد في دائرة عدم الانحياز والمؤتمر الاسلامى . وكان استرداد سيناء رغم عدم اكتمال السيادة عليها بمثابة تدعيم قوى لمواقف وتوجهات النظام الخارجية .

في النسق الداخلى ، كان للانطباع الاخذ في التراكم عن نزاهة الحكم ونظافة يد الرئيس مبارك أثر ايجابى مباشر لدى الرأى العام الذى استفزه تقشى مظاهر الفساد في عهد سلفه . وقدمت بعض رموز الفساد الى المحاكمة وأدانت محكمة « القيم » عصمت السادات وعدت الادانة بمثابة مؤشر هام على تصميم النظام الجديد تصفية نفوذ المؤسسة الساداتية . وليس التصدى الشامل لكل بؤر الفساد ، فقد انتهت قضايا الفساد دون اجراءات حاسمة كما أظهر مبارك اهتماما بالقضية الاقتصادية ، بدعوته لعقد « المؤتمر الاقتصادى » الذى ضم صفوف الاقتصاديين المصريين من كل الاتجاهات الذين شخصوا حالة الاقتصاد المصرى الذى وصل الى حافة الكارثة . لكننا لا نجد أثر لتوصيات المؤتمر في برامج الحكومة ، التنفيذى بل نلاحظ فوضى شاملة وتضاربا في القرارات والسياسات الاقتصادية كنتيجة لعجز النظام على حسم توجهاته الاجتماعية ، وقد لاقت توصيات المؤتمر نفس مصير دعوة مبارك بتحويل الانفتاح الاقتصادى « الاستهلاكى » الى انفتاح انتاجى أكثر جملة منطقية لغياب نظرة استراتيجية شاملة لأوضاع ومشاكل المجتمع .

على الجانب الآخر اتسمت مواقف أحزاب المعارضة بالتشرذم وعدم

الجمهورية حلولا حقيقية تسمع بمعالجة جادة وتجاوز حقيقي لازمة
النظام الراهنة .

يرجع ذلك الى المقام الاول الى تخطب الصفوة الحاكمة في بناء تحالفاتها
نتيجة عجزها الواضح عن تحديد مصدر التهديد الرئيسي للنظام . .
وأفضل تعبير على صحة هذا الرأي ، هو انتقال السلطة السياسية من
اعتبار التيار الماركسي وبعض قوى اليسار الاخرى كالناصرية مصدر
التهديد الرئيسي للنظام السياسي ، الى اكتشافها أن مصدر الخطر
الحقيقي يتركز في انتشار وتنامي قوة الجماعات الاسلامية الراديكالية
التي أقدمت دون خشية أو تردد على اغتيال رئيس الدولة « فتهديدها
لوجود النظام ذاته مباشر ومعلن بصراحة لا تقبل الشك » . يضاف الى
عجز الصفوة « عجز الدولة عن أداء دورها الاساسي ووظيفتها الاولى
والمتمثلة في ادارة العملية الاجتماعية من أجل أن يعيد المجتمع انتاج
نفسه ، هذا العجز يرجع في اعتقادنا الى غياب استراتيجية « حضارية »
يتم بداخلها حل التناقضات المصاحبة لعملية التطور المجتمعية « فالحاجة
القصوى والحيوية لوجود مشروع قومي تنبع - في اعتقادنا - من كونه
بمثابة المدخل الطبيعي لتعبئة امكانات النظام ، حتى يتمكن من تجاوز
أزمته الراهنة » وأن يبنى خطته التنموية على أرض صلبة من الرضا
والقبول العام بشرط أن يلبي هذا المشروع احتياجات وطموحات القاعدة
الشعبية العريضة المحرومة والمحبطة منذ هزيمة المشروع الناصري

ان استشراف آفاق تطور النظام السياسي المصري لا يجب أن يكون
مجرد سيناريوهات افتراضية لا تأخذ من وتتعامل مع الواقع ، أو تكون
محض مواءمة طوباوية يلقيها الباحث ويذهب الى حال سبيله « أعتقد أن
التعرف على اتجاهات التطورات المحتملة ينطلق في الاساس من توازنات
القوة السائدة في المجتمع وهي تشكل (التوازنات) الشروط الموضوعية
لمستقبل النظام . وفق هذا المنطق تجدر الإشارة مرة أخرى الى الاهمية
القصوى للنظرة الشاملة للنسق العام ، حيث لا يمكننا الاقتصار على

متغيرات العملية السياسية وأغفال الابعاد الاقتصادية والاجتماعية
وأيضا الثقافية .

نلخص من تحليلنا السابق لتناقضات النظام السياسي المصري وأزمته
المحورية (الحكم - المعارضة) ، وحتى لا نقع في محذور الافتراضية
أو الوعظ ، نعرض بإيجاز شديد لأهم الشروط الموضوعية الواجب
توافرها للنظام حتى يتغلب على عوامل الضعف وينمي قدراته وصولا
الى استقرار حقيقي تدعّمه وتحافظ عليه قوى وأحزاب المعارضة قبل
الحزب الحاكم صاحب المصلحة الاولى في استمرار النظام .

على صعيد السلطة الحاكمة ، فان ضمانات استقرار النظام والتجربة
التعددية الراهنة تستدعي قبل كل شيء استحداث تغييرات دستورية
عديدة تهدف لتخفيف قبضة جهاز الدولة على المجتمع السياسي ، وإتاحة
فرصة أكثر تكافؤا للتنافس السلمي بين القوى السياسية الفعلية والتي
يجدر الاعتراف بها جميعا من الناحية القانونية ، حتى لا تترك خارج
إطار الشرعية قوى سياسية تضطر الى فرض وجودها بالعنف وتتعامل
مع النظام والمجتمع بالارهاب ، وحتى تعكس خريطة الشرعية السياسية
في مصر بصدق بنيان القوى الاجتماعية والقوى السياسية الموجودة في
الواقع .

ثم يجب توضيح الحدود وغض التداخل بين حزب الاغلبية والحكومة
وبين جهاز الدولة المسيطر على مجمل الحياة السياسية ، حتى لا يظل
الحزب الحاكم مجرد امتداد للسلطة التنفيذية « وليس تعبيرا عن قوى
اجتماعية » فالوضع القائم يصادر فعلا كل امكانية لتطور النظام الحزبي
التعددي . وهنا تجدر الإشارة الى أن التعددية التي لا تتضمن امكانية
تداول موقع السلطة فيما بين أحزابها ما عدا « أو توقيراطية متعددة
الأحزاب » (٢٨) أو « نظام شمولي مقنع » ، لذا أحجم الكثيرون عن
الانضمام للأحزاب القائمة أو مجرد المشاركة في الحياة السياسية
لقناعتهم بعدم جدية التعددية الحزبية وأن الصراع محسوم مسبقا

لصالح الحزب الحاكم « لتدارك هذه السلبية لا بد أن تتخطى الصفوة الحاكمة عن أنانيتها واستثارتها بأهم وسائل التغيير في المجتمع دون بقية القوى السياسية كما يجب أن تنفتح على متغيرات المجتمع وأن تقوم بالتفاعل الحي مع قضاياها « وتبدأ وسائل تحقيق هذه « النقلة النوعية » ارساء قواعد ومعايير للممارسة الديمقراطية ، تنقى فيها القوانين المسيرة للعملية السياسية من النواقص والمعوقات (قانون الطوارئ ، قانون المدعى الاشتراكي ، قانون العيب « قانون الاحزاب ، قانون الانتخاب بالقائمة النسبية المشروطة) وهي قوانين استثنائية في حجمها .

بالاضافة الى ما سبق تظهر الحاجة الملحة الى بناء اقتصاد مستقل يعتمد على قاعدة انتاجية قوية ونظام لتوزيع الموارد يتصف بالعدالة أخيرا يجب أن تتحول التجربة التعددية بمجملها الى تجربة شعبية ذات قاعدة جماهيرية واسعة « فغنى عن الذكر أن هناك هوة كبيرة بين المسموح بقوله في الصحافة الحزبية والمسموح بعمله في مجال النشاط الجماهيري للاحزاب ، وأن التجربة الراهنة تكاد أن تكون شأنا من شئون الصفوة السياسية أكثر منها من شئون الاغلبية الشعبية » (٣٩) « فهي اذن تجربة محدودة في الليبرالية ، ولا بد لاستمرارها وتطورها ومواجهة احتمالات النكوص عنها - وهي كثيرة - أو انهيارها في المستقبل ، أن تتجدد الديمقراطية السياسية بشكل أوسع بين صفوف المواطنين .

أما قوى وأحزاب المعارضة فهي الاخرى تتحمل نصيبا هاما من مسئولية الوصول الى الازمة الراهنة « وهي مطالبة الآن باعادة النظر في الكثير من ممارساتها السياسية وتصحيح مسار العلاقات فيما بينها وأيضا مع الحزب الحاكم .

حيث نلاحظ تناقض قدرات أحزاب المعارضة الرسمية على القيام بوظائفها الاساسية وهذا يرجع الى عوامل ذاتية وأخرى موضوعية . يمكن ايجاز العوامل الذاتية في تنقش مظاهر الشللية وسيادة العلاقات الشخصية والعائلية ، ومحورية دور الزعامة في حياة الحزب « شخصية

السلطة » « أيضا عدم الاحتكام الى القواعد الديمقراطية في الادارة الداخلية واختيار القيادات وتوزيع المسئوليات « اتسام برامجها بالكثير من العمومية والتضخيم البعيد عن الامكانيات الفعلية للحزب بل وللنظام الحزبي بمجمله « ومن أهم مظاهر أزمة الاحزاب في مصر ضعف الاقبال الجماهيري على نشاطها ومحدودية العضوية فيها . وهذا يؤدي في المحصلة النهائية الى عدم قدرة الاحزاب على التطور « كمؤسسات « سياسية وتراجع قدرتها على تكوين الكوادر السياسية واخفاقها في التمثيل الحقيقي للمصالح الاجتماعية والسياسية التي قامت للتعبير عنها .

ترجع العوامل الموضوعية في المقام الاول الى كون النظام الحزبي لا يمثل الحلبة الرئيسية للصراع السياسي انسلمى في المجتمع . فلم تسمح المعادلة السياسية حتى الآن بتبادل المواقع بين حزب الاغلبية وأحزاب المعارضة « كما أن « فعالية الدور الرقابي لأحزاب المعارضة في مصر سواء تم من خلال مجلس الشعب . أو خارجه انما تظل محلا للتساؤل وهي ترتبط لطبيعة وممارسات النظام السياسي ككل وليس فقط الاحزاب أو النظام الحزبي » (٤٠) « وتشارك كل أحزاب المعارضة في مسئولية استمرار حالة « السبولة الاجتماعية » وعدم تبلور واستيعاب القوى الاجتماعية وخاصة « الاغلبية الصامتة » بين صفوفها « حيث يسعى كل حزب من أحزاب المعارضة الى تقديم نفسه في صيغة « جبهوية » مستقلة عن الارتباط أو الخضوع لقوة اجتماعية أو سياسية واحدة « فمثلا « الوفد » هو المعبر عن الامة بكافة عناصرها وطبقاتها واتجاهاتها ، وزعيم الوفد هو دائما زعيم الامة ! « كما أن التجمع يحمل التناقض بين الصيغة التجمعية وبين القوى المتحالفة بداخله علاوة على الصراع المكتوم بينها . نفس الحكم يمكن سحبه على حزبى العمل والاصرار ، حيث يسعى كل منهما الى التحالف مع القوى الاسلامية لاضفاء أبعاد أو مجرد مسحة دينية على توجهاتها العلمانية في الاصل .

اذن لم تفضى مجمل الممارسات الحزبية الى دعم الاحزاب باعتبارها

أخيرة لفرض بقائها والحفاظ على تميزها واستقلالها العقائدي والتنظيمي الذي لا شك فيه .

هكذا يبقى تناقض النظام الجوهري ، كما هو وان تراجع عن مقدمة المسرح السياسي مؤقتا فمن المؤكد أن عناصره مازالت تتفاعل وبشدة في قلب النظام السياسي والمجتمع المصري .

مؤسسات سياسية تتمتع باستقلال فكري وأيديولوجي يرتفع فوق التحالفات المرحلية . مما أدى الى تداخل عقائدي وعدم وضوح في الرؤية لدى أنصارها . بل وانشقاقات بين صفوفها (الوفد ثم العمل) . وأدى بالبعض الآخر الى تبني نظرة توفيقية للحفاظ على كيانه (التجمع) . أو التهديد بفقدان « الهوية » المستقلة والذوبان في تيارات سياسية أخرى ، بحكم الضعف التنظيمي وضعف القاعدة الجماهيرية لتلك الأحزاب (العمل - الاحرار) . أما حزب « الامة » فقد فشلت محاولته بالانطواء تحت عباءة الاخوان المسلمين اللذين رفضوا تسلم مفاتيح الحزب عندما عرضها عليهم رئيسه !!

في آخر الامر تجدر الاشارة الى بعض السمات العامة التي عرقلت نمو وتطور أحزاب المعارضة . حيث نلاحظ أن نمط العلاقات بينها تميز بعدائية شديدة . كما غلب على حركتها التشرذم وعدم التنسيق (مع بعض الحالات الاستثنائية) . وعدم الاتفاق حول قضايا أساسية . والسعى الى مهادنة النظام وتحاشي المواجهة أو الصدام معه ، مما أفقد دورها « المعارض » الكثير من مصداقية لدى الرأي العام . ونلاحظ أيضا تدنى لغة الحوار وهبوط مستوى الخطاب السياسي الصادر عنها ، حيث اتسم بالبعد عن الموضوعية (في كثير من الاحيان) في تناول القضايا الخلافية ، فقد كان تركيزها على نقد شخصيات النظام ، ولم ينصب على السياسات والمواقف .

أما القوى والتيارات الراديكالية ، فبعد فشل كل المحاولات الهادفة الى تدجينها . لم يبق أمامها سوى اختياران لا ثالث لهما . الاول أن تجبر النظام على الاعتراف بوجودها وحققها الشرعي في النشاط « سياسيا » ، على أن يقابلها اعتراف من جانبها والتزام بالقواعد العامة التي يضعها النظام السياسي لضبط حركته - وهذا غير ممكن أو متوقع في القريب العاجل الاختيار الثاني هو تصديها للنظام ومواجهة مطاردة الاجهزة الامنية . بتصعيد حدة عنفها وصدامها المسلح معه ، كمحاولة

(١٢) أحمد بها الدين - شرعية السلطة في العالم العربي دار الشروق - القاهرة ١٩٨٤ (٨٤ ، ٨٥) .

(١٣) عادل حسين - م . س . ذ . (ص ٦٣١) .

(١٤) عادل حسين - م . س . ذ . (ص ٦٤٢) .

(١٥) جلال أحمد أمين - محنة الاقتصاد والثقافة في مصر المركز العربي للبحث والنشر - القاهرة ١٩٨٢ (ص ٦ ، ٧) .

(١٦) اسامة طلعت - الناصرية والازمة - مصرية للنشر والتوزيع - القاهرة ١٩٨٧ (ص ٥٨) .

(١٧) التقرير الاستراتيجي العربي ١٩٨٥ - مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية - الامم المتحدة القاهرة ١٩٨٦ (ص ٣٣٠ - ٣٣١) .

(١٨) المرجع السابق - (ص ٣٣١)

(١٩) على الدين هلال ، محرر - التطور الديمقراطي في مصر - قضايا ومناقشات - مكتبة نهضة الشرق - القاهرة ١٩٨٦ (ص ١٣٣) .

(٢٠) سمير أمين - في أزمة الديمقراطية في الوطن العربي بحوث ومناقشات الندوة الفكرية لمركز دراسات الوحدة العربية - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت ١٩٨٤ (ص ٣٢٠) .

(٢١) (٢٢) عبد الباسط عبد المعطي - الدولة وتحولاتها ومستقبلها في مصر - القاهرة ندوة السياسة الدولية - العدد ٩٠ - أكتوبر ١٩٨٧ (ص ١٤٦)

(٢٣) التقرير الاستراتيجي - م . س . ذ . (ص ٣٣٧) .

(٢٤) على الدين هلال - م . س . ذ . (ص ١٣٦)

(٢٥) بهي الدين حسن - أبعاد اللعبة الانتخابية دار العالم الجديد - القاهرة ١٩٨٤ (ص ٢٦) .

(*) في نفس المعنى التحليلي انظر : عادل حسين ، جلال أمين ، رضا هلال

(١) محمد حسنين هيكل - خريف الغضب ، قصة بداية ونهاية عصر أنور السادات شركة المطبوعات للتوزيع والنشر - بيروت ١٩٨٣ الطبعة الخامسة - (ص ٣٩٣) .

(٢) عادل حسين - الاقتصاد المصري من الاستقلال الى التبعية ١٩٧٤ - ١٩٧٩ دار الكلمة ودار الوحدة - بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الاولى (٤٢٧) .

(٣) رضا هلال - صناعة التبعية المستقبل العربي ، القاهرة ١٩٨٧ ، الطبعة الاولى (ص ٦٢) .

(٤) الدين ابراهيم - النظام الاجتماعي العربي الجديد دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت ١٩٨٢ ، الطبعة الاولى (ص ٢٦٦) .

(٥) المرجع السابق (ص ٢٦٨) .

(٦) غسان سلامة - نحو عقد اجتماعي عربي جديد - بحث في الشرعية الدستورية - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت ١٩٨٧ ، الطبعة الاولى (ص ٥٢) .

(٧) هيكل - م . س . ذ . (ص ٤١٤)

(٨) هيكل - م . س . ذ . (ص ٤٢٠)

(٩) سامية سعيد امام - من يملك مصر ؟ دراسة تحليلية للاصول الاجتماعية لنبذة الانفتاح الاقتصادي في المجتمع المصري ١٩٧٤ - ١٩٨٠ - دار المستقبل العربي - القاهرة ١٩٨٦ ، الطبعة الاولى (ص ١٠٥) .

(١٠) المرجع السابق - (ص ١٢١) .

(١١) هيكل - م . س . ذ . (ص ٣٩٩) .

(٢٦) قانون حماية الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي ، الصادر في ٢ يونيو عام ١٩٧٨

(٢٧) بيان حل حزب الوفد الجديد لنفسه ، صادر مساء ٢ يونيو ١٩٧٨ .

(٢٨) هيكل - م . س . ذ . (ص ٤٢٧) .

(٢٩) هيكل - م . س . ذ . (ص ٤٣٢)

(٣٠) التقرير الاستراتيجي العربي ١٩٨٦ .

مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، الاهرام القاهرة ١٩٨٧
(ص ٣٩٢) .

(٣١) المرجع السابق - (ص ٣٩١) .

(٣٢) المرجع السابق - (ص ٤٠١) .

(٣٣) المرجع السابق - (ص ٣٩١) .

(٣٤) المرجع السابق - (ص ٣٩٤) .

(٣٥) محمد سيد احمد - مستقبل النظام الحزبي في مصر .
دار المستقبل العربي . القاهرة ١٩٨٤ (ص ٢٢) .

(٣٦) . (٣٧) المرجع السابق - (ص ٢٣) .

(٣٨) المرجع السابق - (ص ٢٥) .

(٣٩) للتعبير لمحرر التقرير الاستراتيجي ١٩٨٥ - م . س . ذ . (ص ٣٣٧) .

(٤٠) التعبير للاستاذ محمد سيد احمد - م . س . ذ . (ص ٢٥) .

(٤١) . (٤٢) التقرير الاستراتيجي ١٩٨٥ - م . س . ذ . (٣٣٨)

ترجى يا دولة

او

القوة والامل

عرض حول انحسار دور الدولة في تونس

ميثيل كامو*

« تمثل اليوتوبيا احتمالا يمكن تحقيقه ، فاذا لم يصبح هذا الاحتمال حقيقة واقعة فان ذلك يعنى أن الظروف المحيطة به تعوق تحقيقه مؤقتا والا لكان شيئا مستحيلا ، فاذا ما تم تطوير هذا المجال أمكن تحقيق اليوتوبيا . »

ويخضع هذا التغيير لنفس العملية التي يقوم بها الباحث عند ملاحظته لأي تغيير يطرأ على أحد عناصر ظاهرة مركبة ويقوم بمعرفة النتائج ، فالـيوتوبيا هي مجرد تجربة تلحظ من خلالها أي تغيير محتمل يطرأ على أحد العناصر والنتائج الناجمة عن هذا التعديل ، هذه الظاهرة المركبة التي نسميها الحياة » .

روبرت موسيل . الانسان بلا فضائل . بانفرنسية . الطبعة الثانية
باريس . داسوي . ١٩٧٥ .

ان الهتاف بكلمة « الترجى أو الامل » يوم الاحد من كل أسبوع في تونس لا يعكس نوعا من التطلع الشعبي وإنما هو مجرد هتاف لنساذ « الترجى الرياضي المتونسي » الذي يعكس مع غيره من أندية سوس وصفاقس العلاقات الاجتماعية في اطار نوع من التجزئة التي تجمع من القديم والحديث .

(*) مدير الابحاث بالمركز الوطني للابحاث العلمية .

حيث يخلق تنافسا بين مختلف الاحياء ويقوم بالجمع بين مختلف الاشكال المعاصرة للاقليمية وسمات التميزات الاقليمية .

ان الانتساب الى نادى الترجى التونسى يعنى الانصهار مع فريق ارتبط تاريخيا بمنطقة باب سويقة التى تتسم بتميزها داخل المجتمع التونسى . من الجدير بالملاحظة أن مؤيدى فريق الترجى لا ينتمى معظمهم الى باب سويقة التى لم تعد تحظى بنفس المكانة بين المناطق الحضرية ، يمثل نادى الترجى رمزا للمعارضة الشعبية لمختلف أنواع البرجوازية الادارية التى تنتمى فى معظمها الى المنطقة الساحلية أو برجوازية رجال الاعمال الذين ينتمون الى منطقة صفاقس (التى يشملها النادى الافريقى الذى شمل نادى النجمة الساحلى ونادى صفاقس وانتمى الى حى باب جديد) .

تمثل الدولة طرفا فى حوار مسرحى يهدف الى ابراز تفوق بعض الجماعات المتميزة على غيرها ، يعنى ذلك أن المجموعة التى تهتف داخل الاستاد تعكس نوعا من الثقافة السياسية التى تحمل آثار العديد من القرون والتى قام ابن خلدون بدراستها .

ان المطالبة بتفوق نادى الترجى يعكس المفهوم الشعبى السائد عن الدولة التى يستند تفوقها الى القوة التى تفتقر الى أى أساس تبريرى سوى سيادة قانون الاقوى .

يعكس شعار « ترجى يا دولة » نوعا من الادراك للعلاقة السياسية كما يلخص اليوتوبيا الرسمية التى ترى ضرورة قيام الدولة القومية بتغييرات جذرية تضمن تحقيق الرفاهية أو كما أسماها بورقيبة فرحة الحياة .

تواجه تونس مثل معظم دول العالم الثالث بصفة عامة والوطن العربى بصفة خاصة (مثل المغرب ومصر) أزمة اقتصادية أدت الى

تضاؤل قدرتها التوزيعية ، ويرجع سبب هذه الازمة الى انخفاض سعر النفط والفوسفات وتدهور سعر الدولار وعوائد التونسيين العاملين بالخارج . حيث أتاح هذا الدخل وخاصة خلال السبعينات امكانية التوفيق بين الضرورات السياسية والاقتصادية الداخلية والخارجية مما أسهم فى الحفاظ على التماسك الاجتماعى ، وبرغم اتجاه الدولة الى التخفيف من حدة القيود التى تعوق رأس المال الاجنبى الا أنها لم تتخل عن اختصاصها فيما يتعلق بتوزيع الموارد . أما فى الوقت الحالى فقد أعلنت الدولة برنامجا يعكس نوعا من الانحسار طبقا لرغبة صندوق النقد الدولى وان خشيت احتمال مقاومة مختلف الفئات الاجتماعية لهذا البرنامج (مثلما حدث فى مصر يناير ١٩٧٧ و ١٩٨٤ وفى المغرب يونيو ١٩٨١ ويناير ١٩٨٤ والسودان فى مارس وأبريل ١٩٨٥ ثم أكتوبر ١٩٨٧) وقد تعرضت تونس بالفعل لمثل هذه الاضطرابات التى سميت باضطرابات « صندوق النقد الدولى » (٣) . هكذا بعد حرمان الدولة الجديدة من الركائز المادية ليوتوبيا الرفاهية لا تجد أمامها من ثم الا اللجوء الى القوة (٣) .

الدولة كامل أو كيوتوبيا للرفاهية

يحتوى الحوار السياسى المعاصر على العديد من الصيغ التى تبعث على الامل وتغزله فى اطار ابعاد نظام للاحتياجات تضعه الدولة مثل (سعادة العيش) عالم أفضل ، مستقبل مشرق ، تغيير نمط الحياة ... الخ) . فاذا ما تطرقنا الى تعريف منظمة الصحة العالمية للقدر من الصحة الذى يجب أن يسمى الشخص للحصول عليه سنجد أنه يقوم على أنه ضرورة التوصل الى تحقيق وضع متكامل جسمانيا ونفسيا واجتماعيا مع غياب أنواع المرض والعجز . ويمادل هذا التعريف التأكيد على قدرة الدولة على تحسين مستوى المعيشة الذى ترتبط باليوتوبيا بالمعنى الذى وصفه أوبرت موريل : « امكانية منفصلة عن الواقع » مما يمنحها أن تصير حقيقة .

الرأسمالية المتقدمة تمثل أيضا الاشكالية الاساسية « للدول الجديدة » التي حصلت على استقلالها . حيث تسعى هذه الدول الى الدفاع عن نفسها وتحقيق الحماية الاجتماعية ضد الآثار المدمرة الناتجة عن الاندماج في السوق العالمى الا أنها تميل الى تعميق الانهيار الاجتماعى والتجزئة حتى تفرض نفسها كأساس لتحقيق الهوية والولاء .

وتعكس توجهات هذه الدول وسياساتها التخطيطية حركة مضادة بحجة تحقيق تكامل السوق الداخلى (مفهوم للتنمية المركزية الذاتية التى تشبه مثيلتها في السوق المنظم ذاتيا) .

هكذا تتنازع هذه الدول العديد من الضرورات من بينها ضرورة تحقيق التناسق داخلا الى جانب ضرورة تحقيق نظام سياسى واقتصادى متناسق يفرض نوعا من التداخل والتأثير المتبادل بين وظائفه الخاصة بتحقيق التكامل الاجتماعى وتلك الخاصة بتنظيم التدفقات الاقتصادية .

يوضح مفهوم « المجتمعات الانتقالية » مظاهر وسمات دولة الرفاهية ، وقد عرف أرنست جلنر هذه المجتمعات بأنها « تلك التى تستند فيها الشرعية الى الموعد بتحقيق إنجاز مستقبلى (التفلص من سمات المجتمعات المتخلفة بما فيها الفقر) مما يستوجب أحداث تغيير جذرى يستند فى تحقيقه الى الوسائل المتاحة وليس الى خوارق الطبيعة^(٨) ، أو بمعنى آخر المجتمعات المعبأة التى يميل الحاكمون فيها الى الاعتماد على موارد يوتوبيا مجتمع الرفاهية .

الا أن الصعوبة الاساسية لتحقيق هذه اليوتوبيا ترجع الى عدم التحكم فى مجموع عناصر الواقع المتمد الذى تسعى الى تغييره . ان الحركة الارادية على العناصر التى تم عزلها والتحكم فيها سوف تفتح المجال لتغييرات فعالة ولكن على حساب مجموعة من ردود الفعل التى تؤثر على المجموع وتؤدي الى تقليص هامش السيطرة وتلجأ المجتمعات الانتقالية الى الاستفادة من مصادر اليوتوبيا الرسمية

ان دولة الرفاهية التى تضمن مستوى مرتفع من الحماية الاجتماعية يمكن أن تتلاعب بمفهوم اليوتوبيا فى أكثر من مجال .

حيث يتسم ارضاء الحاجات الفردية بالمثالية فى حد ذاته نتيجة لخضوعه لتدخل الدولة . ان ارضاء الحاجات يشترك مع عملية الانتاج الموسعة للاحتياج ليس فقط لأن أسلوب الارضاء ينتج الاحتياج^(٩) ولكن لأن ديناميكية الانتاج والارضاء تمثل كلا واحدا مع ديناميكية التمايز الاجتماعى . فالاحتياج الذى يتم الاحساس به ينتج عن التحقق من وجود فوارق والرغبة فى تقليلها^(١٠) .

وتعكس هذه اليوتوبيا الوضع الاقتصادى الذى يتم التحكم فيه من خلال التدخل الحكومى وهو ما ترفضه من ناحية أخرى . يستوجب مبدأ التمايز والتنظيم الذاتى فى الاقتصاد اعتبار الفرد فئة مركزية الا أن هذه التجزئة للجسد الاجتماعى لا يمكن أن تتفصل عن الترشيح الرسمى من جانب الدولة التى تقوم بتحرير الفرد من الجماعات الاولى التى تقوم بتدعيمها كأداة لتحقيق التكامل الاجتماعى^(١١) .

وهكذا تتعرض دولة الرفاهية الى مفارقة وحركة مزدوجة أوضحها كارل بولانى تتلخص فى المفارقات الناتجة عن السياسة الاقتصادية الليبرالية التى وضعتها الدولة مع بعض القيود « التى بدأت تلقائيا » الى جانب ديناميكية السوق ، الذى يعكس آثاره المدمرة على الانتاج والمجتمع بصفة عامة وفرض ضرورة توفير نوع من الحماية الاجتماعية التى تسعى من جانبها الى تقليص هذه الآثار خاصة فيما يتعلق بالعمل والارض والعمالة^(١٢) .

الى جانب الآثار الناتجة عن امتداد السوق وعلاقات السيطرة التى تفرضها فان المفارقات والحركات التى تواجه دولة الرفاهية فى التكوينات

وقد واجهت الدولة الجديدة مشكلة تحقيق الرفاهية للجميع أما أى بديل آخر فيعنى التعرض لمخاطر الجمود . ولذلك مثلت ارضاصات « الانجازات المستقبلية » تهديدا للدولة خاصة في مجال التغييرات الاضافية التى كان يجب لممارسة القوة (القدرات الانتاجية والتوزيعية) أن تقوم بمعالجتها خاصة مع انتقاص الشرعية .

وبرغم اهتمام كافة دول المنطقة بتحقيق دولة الرفاهية الا أن أهميتها الاستراتيجية اختلفت طبقا لمشكلة الشرعية .

هكذا استطاع المغرب من خلال الاستناد الى موارده الرمزية والى الشرعية الدينية داخل مجتمع مجزأ^(١٢) وليس فقط الى الشرعية الناتجة عن تحقيق انجازات مستقبلية الاستغناء جزئيا عن الاعتماد على الوعد بانجاز في المستقبل لتأسيس شرعية النظام الملكى . أما بالنسبة لتونس فعلى عكس مصر في النظام الناصرى التى نادت بتحقيق يوتوبيا الرفاهية والوحدة العربية (التى تعددت الآراء بخصوص صلتها بالوحدة الاسلامية) فقد رفضت الدولة التونسية الجديدة العروبة والترمت بانتهاج طريق اصلاحى يسمى لبناء مجتمع جديد ، أما مشاكل المستقبل فقد ظهر تناسبها تدريجيا مع مدى طموح مشروعه وعكست الرموز السياسية للنظام الى جانب توجهات قيادته ومبادراته السبيل التحديثى الذى اهتم ببناء « الانسان الجديد » الذى يتخلص من خضوعه الى الجماعات الاولى ويندمج داخل المجتمع الجديد كمواطن يتساوى مع الآخرين في الحقوق والواجبات الى جانب انفتاحه على عقلانية العلوم متحررا من « العقليات البالية » .

لم تستطع هذه المبادرة « للاصلاح الفكرى والمعنوى » أن تخلق طريقها بسرعة نتيجة استمرار السلوكيات السائدة الى جانب ندرة المصادر وارتبط تحرر الفرد بالنمو الاقتصادى حيث انتشر التعليم مع نمو التصنيع . وقد جلب كل من الاثنين ما يسمى « ساعدة العيش » ، بمعنى آخر أدت ضرورات كل من التكامل الاجتماعى ، وتراكم رأس المال

الا أنها عادة ما تواجه نوعا من التشوهات بين ديناميكية الاحتياجات والتكامل الاجتماعى وضرورات التنظيم . كما تواجه هذه الانتقالية اللانهائية قيودا اقتصادية تعوق الانجاز المزمع تحقيقه الى جانب الدفاع الذاتى للمجتمع (الذى تقوم من جانبه بمقاومة الاشكال الاجتماعية والثقافية) مما يمثل تهديدا لمفهوم الانجاز وقدرته على اصفاء الشرعية .

أما بالنسبة للدول العربية فقد تم ادراج كل من مصر وسوريا والعراق والجزائر بين المجتمعات الانتقالية منذ بداية الستينات ، وكان هناك اتجاه سائد بوجود نوع من المعادلة بين المجتمعات الانتقالية والانتقال الى الاشتراكية أما تونس التى ارتبطت بالقوى العربية فلم تنتم الى الدول التى انتهجت « السبيل الغير رأسمالى » فى التنمية كما لم تتبنى النموذج الماركسى الذى اعتبر حجر الاساس للاشتراكية العربية أو الاسلامية التى لم تتأثر بها دول المغرب العربى الا أن التيار الاصلاحى التونسى عكس شكلا خاصا للمجتمعات الانتقالية فى الاطار التاريخى والثقافى المفرد للعالم العربى .

استطاعت تونس عبر تاريخها الطويل والذى لم تكن فيه سوى سلطنة عربية أن تستوعب وتطوع حكامها^(١٣) فى ظل سيطرة الدولة التى افترقت الى التبرير الاخلاقى لدورها الاكراهى . وقد حافظ الاسلام على التحالف بين منطقتى الساحل Sahel Punique (منطقة السهل Steppe Unmide) برغم تفوق المجتمع الحضرى الذى انفراد مثقفوه بالسلطة واستطاع اخضاع القبائل طالما التزم الحاكم باحترام الاسلام والدفاع عنه . وقد استطاعت التقاليد الرسمية التونسية فى اطار القيود التى فرضتها الحدود الثقافية الثانوية^(١٤) الجمع بين سمات اتجاه ثقافى يتمثل فى التثليل من شأن الدولة فى نظر الوحدات الاخرى (المدن - القرى - القبائل) من خلال لجوئها الى القوة فى حين يمثل الاسلام بالنسبة لهذه المجموعات المتميزة الاطار المرجعى الرئيسى^(١٥) .

يؤدي تحول يوتوبيا الرفاهية الى مجرد نوع من الخضوع والتأييد للدولة الى اثاره مشكلة أساسية تتعلق بعدم وضوح « الانجاز المستقبلي » الذي يقود بدوره في المدى القصير الى تعبئة اجتماعية مرغوب فيها لما يمكن أن يحققه من مزايا مادية وإن اتسمت بعدم الشرعية لما يمكن أن ينتج عنها من تغييرات تثير المخاوف . ويؤدي انقسام الافراد الى زيادة أعباء الدولة الخاصة بمطالب قيم الاستخدامات كما يؤدي في نفس الوقت الى تدعيم وظيفة الاسلام كقيمة مركزية داخل المجتمع ، تعدى الاسلام نطاق السلوكيات وانعكس على المجال الرمزي والسياسي .

عكست الرموز الاسلامية الاحباط والاحتجاج للذين ارتبطوا بالتناقضات بين التغييرات الاجتماعية وبين مجموعة التقاليد الراسخة في المجتمع التونسي ، عالج « بوميان » مفهوم الامة « ممثل المستقبل » لتوضيح مدى ترزع الاعتقاد الديني داخل دولة الرفاهية في المجتمعات الغربية (١٣) . وقد أبرز ببطء النمو عيوب النظام الذي يأخذ على عاتقه حماية المجتمع من قبل الدولة فالى جانب التكلفة الاقتصادية والمالية للحماية والمطالب الناتجة عنها (مثل الآثار السلبية للمناداة بتحقيق المساواة) نجد أن المطالبة بهذه الحماية عادة ما يقترن بعدم طاعة الدولة (١٤) .

وتحدد التساؤلات المستقبلية مدى امكانية تعديل مسار دولة الرفاهية والفرص المتاحة لها . في هذا الصدد ، وسيظل الصراع بين مفاهيم التخلي وبسط السيطرة والتخصيص ، أو بمعنى آخر بين استقلالية الفرد وبسط حماية الدولة في اطار قطبي السوق والدولة (١٥) .

تواجه تونس حاليا نفس هذه الاغراض التي تعكس أزمة مستقبلية تقسم بسمات خاصة نتيجة التناقض بين تدخل الدولة في تشكيل المجتمع وبين نظام السوق العالمي الذي يفرض عليها ضرورة انحصار دورها .

في اطار العملية التحديثية الى أشكال للفردية والتزامن تتسق مع مفهوم الدولة الحديثة .

اقتصرت هذه الاشكالية على النخبة الحاكمة التي لجأت الى فرض وصايتها على المجتمع ، واستمرت علاقة النظام الجديد بالمحكومين على أنهم مجرد أداة في مجموعة متميزة أن تكتسب التبرير الاخلاقي لوجودها واقتصرت أهميتها على امتلاكها للسلطة الاكراهية وبالتالي حفاظها على النظام . ولذلك انصب مجال اهتمام المحكومين على توزيع المصادر المادية التي تضمن مستوى معيشة مرتفع . ولذلك لجأت الدولة الى النظام الاشتراكي للحصول على المساندة الشعبية التي يمكن أن تعوض الافتقار الى الشرعية اللازمة وبرغم ذلك اتسمت العلاقة بين الطبقة الحاكمة والحكومة بالضعف .

رأى النظام السياسي ضرورة التخلص من جمود أساليب الحياة في تونس الذي يؤدي الى خلق مطالب متنافسة وإن تلاهمت مع قدرات واحتياجات نظام الانتاج ، وأكد ضرورة تغيير أساليب الحياة في اطار تعديل النسيج الاجتماعي والاقتصادي .

واستند في تحقيق ذلك الى ٣ أنواع من المتغيرات : —

١ — ثقل القيود التي تتحكم في تغيير الهيكل الاقتصادي في حالة مضاعفة التدخل الحكومي في القطاع الاقتصادي مع الأخذ في الاعتبار قدرات واحتياجات نظام الانتاج .

٢ — اتجاه التدخل الحكومي في اطار هذه القيود .

٣ — درجة تلاؤم الآثار الناتجة عن التدخل الحكومي على الهيكل الاجتماعي والنظام الثقافي مع التغييرات الانتاجية والتوزيعية والرمزية .

يوتوبيا انحسار وتقلص دور الدولة

أصبحت مسألة تحرر الدولة من التزاماتها تمثل قضية مطروحة منذ بداية السبعينيات **■** وبالتحديد منذ أن بدأت تونس — وعلى غرار كل من مصر ومجموعة الدول العربية — في تنفيذ ما عرف حينئذ بسياسة الانفتاح ومضمون هذه السياسة « الانفتاح » على نظام السوق الذي يتسم بتشجيع الاستثمارات الخاصة وزيادة المبادلات مع دول العالم الخارجى .

والحق أن التفكير في انفتاح مثل هذه السياسة لم يكن منفصلا عن تلك المحاولات لايجاد أساليب جديدة ، للتعامل مع سلسلة من الأوضاع الشاذة التى ترتبت على نمط ادارة الدولة للاقتصاد والمجتمع ، ومن هذه الأوضاع : اتساع نشاط رأس المال الخاص في مواجهة رقابة حكومية تصبح شيئا فشيئا عقبة أمام هذا النشاط **■** تقدم ضعيف للنتاج المحلى الصافى ، ركود الإيرادات وضغط الاستهلاك الخاص ، اعطاء الاولوية لبعض الاستثمارات غير المنتجة بشكل مباشر أو المنتجة على آجال طويلة (المنشآت العامة فى النقل والتعليم والصحة) ، تفاقم أوضاع البطالة والطاقة الانتاجية المعطلة ، طبيعة معينة للاستثمارات لا تجعلها تتمتع هذه الطاقة **■** على الرغم من تشجيع تلك الاستثمارات بواسطة الدولة والقطاع العام ، وأخيرا تبعية مالية متزايدة مرتبطة بعدم كفاية الادخار القومى بالنسبة لحجم الاستثمارات .

وقد قصد من الانفتاح أن يؤدى الى الاسراع بعملية النمو انطلاقا من تركيبة جديدة تأخذ فى اعتبارها ضرورات ارتفاع قيمة رأس المال ومتطلبات الوضع الحرج للعمالة ، وذلك فى اطار تقسيم دولى للعمل يتسم بعالمية الانتاج ، وكان المفترض أن توجه طاقة الاستثمار نحو القطاعات المنتجة بشكل مباشر والتى تساعد على خلق فرص العمل : وعن طريق المشاركة المتزايدة لرأس المال الخاص (الوطنى والاجنبى) اكن

متوقعا أن يتم تطوير الصناعات لتحقيق هدف مزدوج ألا وهو انعاش الصادرات من ناحية وتوسيع السوق الداخلية من ناحية أخرى ، وقد كان انشاء المشروعات المنتجة من أجل التصدير — بمعاونة رؤوس الاموال الاجنبية — هدفا رئيسيا **■** فاقامة هذه المشروعات لن تسمح فقط بالافادة من الميزة النسبية المتمثلة فى وجود وفرة فى الايدى العاملة منخفضة النفقات وتتمتع بمستوى مرتفع من الكفاءة بفضل نظام تعليمى متطور ولكنها تستشجع أيضا انعاش الانتاج والاستهلاك المحليين **■** ثم أن خلق تلك المشروعات سيوفر التمويل المناسب لعملية الاستيراد ، فضلا عن مسألة نقل التكنولوجيا الضرورية لدفع الجهاز الصناعى وتوزيع العوائد التى يتوقع منها أن ترفع الطلب الداخلى .

اذن كان من المتوقع أن يؤدى الانفتاح — فى تونس كما فى مصر او فى المغرب على سبيل المثال — الى الافادة من اتجاه لوحظ انتشاره فى نظام السوق الدولى ألا وهو اعادة توطن الصناعة^(١٦) وكانت الخاصية الرئيسية لهذا الاتجاه تتمثل فى مشروعه الاجتماعى الذى يراهن على الطبقة المتوسطة الجديدة عن طريق تأمين استقرارها وتوسيع قاعدتها باعتبارها الهيكل الاساسى للمجتمع^(١٧) . ومن الناحية المبدئية ، يمكننا أن نعتبر أن تخطى الدولة عن التزاماتها يمثل تنويجا لعملية الانفتاح والتى ستكون منذ تلك اللحظة مرادفة للحرية والفردية ، واحلال نظام السوق محل الدولة كأداة للتنظيم ، واستبدال القطاع الخاص بالقطاع العام كمحرك ومنشط للنمو **■** ومثل هذا التصر من الالتزام يهبط بنا من يوتوبيا الاعتقاد بأن ثمة احتمال فى أن يصبح الانفتاح غير ماهو عليه وبتشجيع المبادرة الفردية المصحوب باحالات مستمرة الى ضرورة الاخذ بقوانين المنافسة الاقتصادية واقتصاد السوق ، تصبح قضية التحرر من الالتزام أكثر الحاحا حيث نضع بذلك استراتيجة حرية السوق فى مقابل نقيضها ألا وهو تنظيم وظيفة الدولة فى حماية الاقتصاد **■**

ومن الملاحظ أن قطاع الصناعة من أجل التصدير لم يفد من عوامل الجذب الاستثمارى المتوقعة .. فطبيعة أنشطة هذا القطاع (لا سيما

يوتوبيا انحسار وتقلص دور الدولة

أصبحت مسألة تحرر الدولة من التزاماتها تمثل قضية مطروحة منذ بداية السبعينيات .. وبالتحديد منذ أن بدأت تونس - وعلى غرار كل من مصر ومجموعة الدول العربية - في تنفيذ ما عرف حينئذ بسياسة الانفتاح ومضمون هذه السياسة « الانفتاح » على نظام السوق الذي يتسم بتشجيع الاستثمارات الخاصة وزيادة المبادلات مع دول العالم الخارجى .

والحق أن التفكير في انتهاج مثل هذه السياسة لم يكن منفصلا عن تلك المحاولات لايجاد أساليب جديدة ، للتعامل مع سلسلة من الأوضاع الشاذة التى ترقبت على نمط ادارة الدولة للاقتصاد والمجتمع ، ومن هذه الأوضاع : اتساع نشاط رأس المال الخاص في مواجهة رقابة حكومية تصبح شيئا فشيئا عقبة أمام هذا النشاط ، تقدم ضعيف للنتاج المحلى الصافى ، ركود الإيرادات وضغط الاستهلاك الخاص ، اعطاء الاولوية لبعض الاستثمارات غير المنتجة بشكل مباشر أو المنتجة على آجال طويلة (المنشآت العامة فى النقل والتعليم والصحة) ، تفاقم أوضاع البطالة والطاقة الانتاجية المعطلة ، طبيعة معينة للاستثمارات لا تجعلها تمتص هذه الطاقة . على الرغم من تشجيع تلك الاستثمارات بواسطة الدولة والقطاع العام . وأخيرا تبعية مالية متزايدة مرتبطة بعدم كفاية الادخار القومى بالنسبة لحجم الاستثمارات .

وقد قصد من الانفتاح أن يؤدي الى الاسراع بعملية النمو انطلاقا من تركيبة جديدة تأخذ في اعتبارها ضرورات ارتفاع قيمة رأس المال ومتطلبات الوضع الحرج للعمالة ، وذلك فى اطار تقسيم دولى للعمل يتسم بعالمية الانتاج ، وكان المفترض أن توجه طاقة الاستثمار نحو القطاعات المنتجة بشكل مباشر والتى تساعد على خلق فرص العمل : وعن طريق المشاركة المتزايدة لرأس المال الخاص (الوطنى والاجنبى) اكن

متوقعا أن يتم تطوير الصناعات لتحقيق هدف مزدوج ألا وهو انعاش الصادرات من ناحية وتوسيع السوق الداخلية من ناحية أخرى ، وقد كان انشاء المشروعات المنتجة من أجل التصدير - بمعاونة رؤوس الاموال الاجنبية - هدفا رئيسيا ، فاقامة هذه المشروعات لن تسمح فقط بالافادة من الميزة النسبية المتمثلة فى وجود وفرة فى الايدى العاملة منخفضة النفقات وتتمتع بمستوى مرتفع من الكفاءة بفضل نظام تعليمى متطور ولكنها تشجع أيضا انعاش الانتاج والاستهلاك المحليين . ثم أن خلق تلك المشروعات سيوفر التمويل المناسب لعملية الاستيراد ، فضلا عن مسألة نقل التكنولوجيا الضرورية لدفع الجهاز الصناعى وتوزيع العوائد التى يتوقع منها أن ترفع الطلب الداخلى .

اذن كان من المتوقع أن يؤدي الانفتاح - فى تونس كما فى مصر أو فى المغرب على سبيل المثال - الى الافادة من اتجاه لوحظ انتشاره فى نظام السوق الدولى ألا وهو اعادة توطن الصناعة^(١) وكانت الخاصية الرئيسية لهذا الاتجاه تتمثل فى مشروع الاجتماعى الذى يراهن على الطبقة المتوسطة الجديدة عن طريق تأمين استقرارها وتوسيع قاعدتها باعتبارها الهيكل الاساسى للمجتمع^(٢) . ومن الناحية المبدئية يمكننا أن نعتبر أن تخلى الدولة عن التزاماتها يمثل تنويعا لعملية الانفتاح والتى ستكون منذ تلك اللحظة مرادفة للحرية والفردية ، واحلال نظام السوق محل الدولة كأداة للتنظيم ، واستبدال القطاع الخاص بالقطاع العام كمحرك ومنشط للنمو . ومثل هذا التحرر من الالتزام يهبط بنا من يوتوبيا الاعتقاد بأن ثمة احتمال فى أن يصبح الانفتاح غير ماهو عليه وبتشجيع المبادرة الفردية المصحوب باحالات مستمرة الى ضرورة الاخذ بقوانين المخافسة الاقتصادية واقتصاد السوق . تصبح قضية التحرر من الالتزام أكثر الحاحا حيث نضع بذلك استراتيجية حرية السوق فى مقابل نقيضها ألا وهو تنظيم وظيفة الدولة فى حماية الاقتصاد .

ومن الملاحظ أن قطاع الصناعة من أجل التصدير لم يفد من عوامل الجذب الاستثمارى المتوقعة .. فطبيعة أنشطة هذا القطاع (لا سيما

في مجال النسيج) ، وهشاشة الميزة النسبية لعنصر العمل ، فضلا عن تحول اجراءات الحماية لصالح نظام السوق ، كل هذا أدى بالضرورة الى عرقلة نشاط القطاع واعاقة أعماله^(١٨) . ومع ذلك ، فقد واكب الانفتاح ظهور نشاط موات في السوق الداخلية وكان التطور الآخذ في التحسن بالنسبة لاسعار البترول وايرادات السياحة وتحويلات العاملين بالخارج ، بمثابة الممول لعملية « تصنيع » ساعدت على امتصاص جانب من العمالة ، وان حملت في طياتها أشكالا لعدم التوازن فيما يتصل بالمبادلات مع الخارج . وثمة ثلاثة اتجاهات تبين وتوضح لنا تلك المعادلة الثنائية : التحول الى النشاط الخاص + اشتراك الدولة في هذا التحول .

١ - فقد شهد القطاع الخاص في ظل سياسة الانفتاح توسعا كبيرا ، أدى الى اعادة توزيع رأس المال الثابت بين الوكلاء الاقتصاديين . ومن الآن فصاعدا أصبحت مساهمة المشروعات الخاصة تمثل أكثر من ربع صافي رأس المال الثابت بعد أن كانت لا تتعدى الخمس خلال فترة الستينات . مع ملاحظة أن قطاع المشروعات العامة (والذي يستخدم ربع العمالة غير الزراعية ويوزع ما يزيد عن ثلث مجموع أجور العمال) قد ظل متفوقا بمقياس الاستثمارات الموجهة اليه أكثر منه بمقياس المبادلات مع الخارج^(١٩) . وفي الحقيقة ، فإن نشاط القطاع الخاص قد اهتم أساسا بمجال السياحة وبيع بعض الاعمال الصناعية (كصناعة النسيج والصناعات الميكانيكية وصناعة الاثاث) ، وكلها فروع للنشاط تستنزف الجانب الأكبر من الاستثمار والعمال ، في الوقت الذي تقدمت فيه انتاجية رأس المال والعمل المستخدم فيها . ولا يقتصر الامر عند هذا الحد . . اذ يحدث أيضا نوع من تقسيم العمل بين الخاص والعام فلا يحل الاول محل الثاني الا حين تظهر احتمالات لنجاحه في أداء مهام القطاع العام . بعبارة أخرى يظل الاخير نشطا في تلك المجالات التي تتطلب استثمارات آخذة في الزيادة لتحقيق نفس الكمية من الانتاج

(مناجم ، نقل . . . الخ) على حين يتركز عمل القطاع الخاص في السياحة والصناعات الخفيفة^(٢٠) .

والواقع أن النشاط المتزايد للقطاع الخاص يعود في جانب كبير منه الى تدخل الدولة ، من أجل دفع عملية التصدير وخلق فرص للعمالة ، وفي تونس - وكما هو الحال بالنسبة لأغلب الدول العربية - اعتبرت الدولة نفسها حامية للمبادرة الفردية ، وخصصت - من أجل تنفيذ هذه الحماية - ترسانة من القوانين المنظمة ومن أهمها : قانون أبريل لعام ١٩٧٢ لتشجيع صناعات التصدير - قانونا أغسطس ١٩٧٤ ويونيو ١٩٨١ لدفع الصناعات الخفيفة - مرسوم عام ١٩٧٤ والذي أنشئ بمقتضاء صندوق التنمية واللامركزية الصناعية - قانون أغسطس لعام ١٩٨١ الذي أنشأ الصندوق الوطني لتنمية الحرف والمهن الصغيرة . أما اعانات الاستثمار التي تقدمها الدولة بالنسبة لجالي التصدير وخلق فرص العمالة فقد اتخذت أشكالا عدة تبعاً لاختلاف الظروف ، فهذه اعفاءات مالية عندما تقوم المشروعات الخاصة بالاستثمار والاستغلال . . . وهذه اعفاءات من الاعباء الاجتماعية ، فضلا عن تخصيص رؤوس أموال واعتمادات لتوفير البنية الأساسية لهذه المشروعات . . . ويستمر ذلك الى أن نصل الى أهم مؤشرات توسع القطاع الخاص (في مجال الصناعة الخفيفة) والذي يتمثل في ظهور عدد كبير من المشروعات يمولها صندوق تشجيع الاستثمار ، والذي تقوم الدولة عن طريقه بتقديم الاعانات المباشرة وغير المباشرة^(٢١) .

وأخيرا ، قدمت الدولة في تونس مساعدات أخرى للقطاع الخاص علونته على التوسع في ظل حمايتها . ومن هذه المساعدات تدخل الدولة لتحصل جزءا من نفقة تعبئة قوة وطاقته العمل ، متيحة بذلك للقطاع الخاص الاحتفاظ بميزة نسبية ودعم الطلب الداخلي^(٢٢) فضلا عن أن سياسة الحد من الواردات عن طريق نظام الحصص أو منعها تماما بالنسبة لبعض السلع شكل ظروفًا ملائمة اضافة للقطاع الخاص .

٢ - وفي ظل هذه الظروف ، يبدو تشجيع القطاع الخاص كأحد المظاهر الرئيسية لعلاقات المحسوبية التي تربطه بالدولة . ومع ذلك فإن هذه الدولة قد لا ترى بأسا من تشجيع النشاط الخاص - حتى ولو أدى الى انقسام اجتماعي وتبلور مصالح خاصة - مادام يرتكن في عمله الى تشجيع الدولة له ، ومادام يعتمد عليها في سير نشاطه . وقد ظهرت رعاية الدولة للنشاط الخاص في شكل نص قانوني يقضى بحماية هياكل الاجور في المشروعات الخاصة . وما لبث أن أفضى ذلك ليس فقط الى ارتفاع نسبة التوظيف في تلك المشروعات ولكن الى استقرارها وتأمينها من خلال مجموعة من الاجراءات ، ألقت بفوائدها أيضا على القطاع العام . ومن هذه الاجراءات : المراجعة العامة الدورية للاجور ، وتحديد مستويات الكفاءة بالرجوع الى معيار الشهادة العلمية ، اعتماد أسس الاقدمية ، تخفيف حدة الفوارق في المكافآت بين القطاعات المختلفة تحسين نظام الاحالة الى المعاش ، فضلا عن احياء نشاط اتحاد نقابات العمال Centrale Syndicale والذي أصبح ممثل الدولة في حوارها مع القطاع الخاص . ويخضع التفاوض بين اتحاد النقابات والمشروعات - في أشكاله ونتائجه - لرقابة الدولة ، والتي تقدم مساعداتها القانونية والمادية من أجل توزيع الموارد بين القطاعين العام والخاص .

٣ - وهكذا أصبح النشاط الخاص حقيقة واقعة وقطاعا يجد حماية من المجتمع والامر المؤكد أن مصالح هذا القطاع لا تتفق على نحو كامل مع تلك الخاصة بالقطاع العام ، ولكنها جميعا تلتقى عند الدولة ، والتي يستمد منها النشاط الخاص هياكله السعريية واعانات واجور موظفيه مثله في ذلك مثل العام . وهنا أيضا قد لا تجد الدولة بأسا من تشجيع القطاع الخاص حتى ولو أدى ذلك الى تبديل قيم الاستهلاك وانتاج نمط جديد من الحياة . ولقد أوضحت الدراسات المستمرة حدوث مثل هذا التغيير في اتجاهات الاستهلاك والذي أثر على أربعة أنواع من المنتجات : الغذاء ، الملابس ، وسائل النقل ، والعناية الطبية .

أما المواد الغذائية فقد ازدادت وتنوعت . على أن الرجوع الى

أسلوب تخصيص الموارد الاسرية ينبئنا أن هذا التنوع قد فقد كثيرا من بريقه لدى المستهلك . . . وإذا كان تطور الهيكل العام للنفقات يوضح نقصا نسبيا في توجيه الموارد نحو هذا الجانب ، فإن معاملات مرونة الانفاق تشهد بدورها ميلا لتوجيه موارد الاسرة في فائض ايراداتها نحو استهلاك غير غذائي .

والواقع أن الملابس ووسائل النقل هما اللذان يمثلان مجالى الجذب الاساسيين . وعلى الرغم من الاختلاف الواضح بين نوعيتهما ، ومع ذلك فإنه من الملاحظ أن الانفاق الخاص في كلتا الحالتين يشهد أقوى معاملات للمرونة .

أما فيما يتصل بالخدمات الطبية ، فإن الوضع قد شهد رده عما كان عليه الحال في الماضي ، حيث كان العلاج مجانيا ، وفي عام ١٩٨٥ استنزف القطاع الطبى الخاص حوالى ٤٠٪ من قيمة الاستهلاك الطبى . وهى نسبة مرتفعة بالنظر الى مظاهر النقص فى البنى الاساسية التى تخدم النشاط الطبى العام والخاص معا . وعلى غرار الجوانب الاخرى للنشاط الخاص ، كانت كل هذه التحولات غير منفصلة وغير بعيدة عن اشتراك الدولة فيها .

وفي هذا الاطار لم يكن الحديث عن تخلى الدولة عن التزاماتها - منذ حوالى عقد من الزمن - سوى تعبيرا عن الشعور بالذنب ازاء ظاهرة المحسوبية فى العلاقات مع الدولة .

وقد استنكر الهادى نويرة رئيس الوزراء التونسى فى ديسمبر ١٩٧٥ أسطورة الدولة المسؤولة وحدها عن تحقيق الرفاهية حين قرر أن « النقيصة الوحيدة التى يجب محاربتها فنيا للتخلص من التخلف تتعلق بالاتجاه الى الاعتماد الكامل على الدولة (٣) » . وقد عكس هذا التصريح بدء انحصار دور الدولة فى كافة المجالات الاقتصادية والتمويلية . وقد لجأت الدولة الى عدة مبادرات لاعادة التكيف فى اطار زيادة سيطرتها من

خلال مضاعفة مركزية القرار الخاص بالاجور والتي أدت الى اضطرابات يناير ١٩٧٨ ومواجهة اتحاد النقابات العمالية ، وقد أكدت الدولة بعد انخفاض سعر النفط ومن خلال الخطة السادسة (١٩٨٢ - ١٩٨٦) خاصة مع تضاعفات تيار المطالبة بالمساواة الكاملة في كافة المجالات انحصار دورها لأن تونس « تعيش في مستوى أعلى من امكانياتها الحقيقية » والانتقادات المتصاعدة للصناعة الخاصة التي تتجه الى السوق المحلي والذي يضمن لها « حماية مريحة » (٢٤) ، وقد أدت الخطة السادسة الى التشكيك في استقلالية اتحاد النقابات العمالية الذي قدم العديد من التنازلات فيما يتعلق بالاجور مما أدى الى تجميدها منذ ١٩٨٣ والى انهيار جديد لاتحاد الشغل . وقد رفعت الحكومة الدعم عن بعض السلع الاساسية والتي كانت قد التزمت بالابقاء عليها برغم تحفظات الخطة السادسة الا أنها ما لبثت أن أرجعت هذا الدعم بعد اضطرابات ١٩٨٤ . ثم تعرضت تونس خلال فترة ١٩٨٢ - ١٩٨٦ الى أزمة اقتصادية طاحنة نتيجة لعجز ميزان المدفوعات وزيادة الاستهلاك (٢٥) .

وفي نطاق هذه الاوضاع اتضح عجز الدولة عن ارضاء مطالب المواطنين وتضاعف الاهتمام الجماهيري بحل مشاكله ، وقد شكل هذا الوضع تهديدا للطبقة المتوسطة في تونس التي كان النظام قد أسبغ عليها أهمية خاصة وقدم لها العديد من الامتيازات كركيزة أساسية للمجتمع (٢٦) وقد أدت هذه السياسة الى مأزق كبير للدولة وتعرضها للعديد من المخاطر .

لقد عجزت الطبقة الوسطى عن تحقيق أهداف الدولة وعكست فشل الدعم الرسمي لها . حيث أدت السياسة الاقتصادية الليبرالية الى الاعتقاد في امكانية ظهور صناعة قوية الا أنها أدت الى ظهور طبقة من رجال الاعمال يفتقرون الى قاعدة تمويلية ، وقد رأى وزير اقتصاد سابق « أن هذه الطبقة الطفيلية شكلت أحد أبعاد الازمة التي يعيشها المجتمع التونسي اليوم » (٢٧) . لقد قام رأس المال الخاص بالاستفادة من المصادر العامة لتحقيق بعض الغايات غير مؤكدة دون أي عائد يذكر

وقد وجدت هذه الطبقة في امكانية حلها لمشكلة البطالة الحجة التي استندت اليها للحصول على الدعم الحكومي . لقد أسهمت طبقة رجال الاعمال في التقليل من هيبة الدولة خاصة مع انتشار قضايا الفساد . ومن ناحية أخرى لجأت هذه الطبقة الى تنفيذ مشروعات صناعية لخدمة الاستهلاك المحلي ولكنها لا تحل محل الواردات فضلا على أنها تؤدي الى مضاعفة حجم وقيمة الواردات في شكل مواد خام أو مواد نصف مصنعة (٢٨) .

أدت هذه الطبقة المتوسطة الجديدة الى مضاعفة الفوارق الاجتماعية وعدم المساواة الى جانب ظهور أسلوب للحياة يحرض على البذخ والمحاكاة . استفادت منه أقلية ممن سمو « برجال الاعمال » من الذين استفادوا من الفرصة المتاحة للنمو الصناعي والخدمات والتعليم والدخل .

لقد اعتبرت هذه الطبقة رمزا للنجاح الاجتماعي وللحداثة بكل مزاياها مساوئها ، ومعبرا للتبادلات الاقتصادية والثقافية مع الخارج . ويرجع تبرير تفوق وسيطرة هذه الطبقة في تونس ليس الى ارتفاع مستوى دخولها أو انتاجها وانما الى وضعهم المركزي داخل هذا المجتمع وتجسيدهم لنموذج « استهلاكي » يشابه بعض المنتمين الى قطاع الخدمات (البنوك ، التأمينات ، الادارة) والمشروعات الصناعية الذين تمتعوا بقوة شرائية مرتفعة نتيجة لارتفاع دخولهم ، كما أسهمت وسائل الاعلام في تضخيم أهمية الطبقة المتوسطة الجديدة التي حرصت على جلب أساليب الحياة الغربية متمتعة بها دون الطبقات الدنيا . يؤدي الافتقار الى سبل ثانوية للتوصل الى هذا النموذج الاستهلاكي الذي يتمتع بجاذبية خاصة الى التشكيك في شرعيته ، وقد انعكس هذا الوضع من خلال اضطرابات يناير ١٩٨٤ التي قام بها مجموعة من عمال البناء والعاطلين الذين أعلنوا سخطهم ورفضهم لاسلوب للحياة يصعب عليهم محاكاته أو التوصل اليه . من ناحية أخرى لا تمثل « الطبقة المتوسطة

الجديدة « مصدرا اقتصاديا يمكن أن يدعم من قدرات الدولة . كما يشعر أفرادها بعدم الرضاء بسبب التواتر الناجم عن تصاعد تطلعاتهم المادية الى سلع ذات قيمة استعمالية مع ثبات القيم المستمدة من نمط الحياة السابق .

وقد أظهرت نتائج بحث تم أجرأه في المجال الصحي أن هناك اتجاها سائدا لدى الطبقات الحضرية الى اللجوء الى الاعتدال بدلا من الاسراف سواء في المأكّل أو العمل أو التلوّث والنفذارة ، والبحث عن سبل للعلاج الذي يجمع من صحة البدن وطهارة الروح (٢٩) أى سعت هذه المجموعة الى تطوير مجموعة من المثل الاخلاقية تهدف الى التحكم في الذات والبيئة وهو بعض ما كان بورقراطية زحف عليه ، وذلك كنوع من التكيف مع نمط حياة جديدة مفرط الذي أدى الى حادثة لا أخلاقية مادية لا معنى لها وقد أثير التساؤل حول مدى تعويض المكاسب الفردية الناتجة عن حماية الدولة للقيود التي تضعها الدولة . لقد اعتبرت الدولة في كل الحالات مسئولة ضمنا عن سلبات الحياة الحديثة . وعكست المساندة الرسمية للطبقة المتوسطة دون عائد يذكر انهيار المستوى الاقتصادي الذي اتضح من خلال تدهور سعر الصرف وأزمة التمويل العام بسبب انخفاض عوائد البترول والسياحة وتحويلات المهاجرين . ولقد واجهت سياسة الانفتاح عددا من التحديات الهامة في غضون الثمانينات نتيجة انخفاض معدلات النمو والاستثمار وكان لذلك تأثيره على انكماش فرص العمل ومعدلات الادخار من جهة وعلى تزايد المديونية وعجز ميزان المدفوعات من جهة أخرى ، والملاحظ أن القائمين على سياسة الانفتاح هذه لم يثبتوا فعالية كبيرة في التعامل مع التحديات السابقة واكتفوا باعادة ترتيب نوعيات السلع المصدرة ووجهاتها .

وفي إطار الحديث عن تقليص دور الدولة في القطاع الاقتصادي طرحت فكرة « برنامج التكيف الهيكلي » والتنسيق مع صندوق النقد الدولي ، والواقع أن الجديد الذي أتت به هذه الفكرة من الناحية الفعلية قد تمثل في تزايد الاعتماد الرسمي على مساعدة الصندوق بأكثر مما

تمثل في محتوى البرنامج ذاته وهو ما يبدو بمقارنة هذا البرنامج في تونس بقريته في كل من المغرب في ١٩٨٣ ومصر في ١٩٨٧ (٣٠) حيث سيطر نفس المنطق على الحالات الثلاث كما اشتركا أيضا في الخطوط العريضة للسياسة الاقتصادية التي تمثلت من ناحية في بدء مشروع للإصلاح المالي من خلال الحد من الطلب الداخلي وربط التطور في الاجور بالتزايد في الانتاجية آخذا في الاعتبار طبيعة الوضع المالي الخاص بكل شركة على حدة مع خفض العجز في الميزانية واعادة النظر في فوائد القروض ... الخ . كما تمثلت من ناحية أخرى في تطبيق ما اصطلح على ما وصفه « بالليبرالية الاقتصادية » والتي تتضمن التحرير المستمر للأسعار والغاء رقابة الدولة على الاستثمارات وقصر دعمها على المشروعات الهامة ورفع القيود تدريجيا عن الواردات وخفض رسوم الجمارك مع وضع بعض المشروعات العامة تحت الادارة الخاصة للأفراد (٣١) .

ان برنامج التكيف السابق يفترض تحقيقه تدخلا من الدولة وتلك هي المفارقة التي تعاني منها الدولة التي تنصب نفسها حامية لليبرالية وللقطاع الخاص لكنها تضطر الى تنظيم السوق والرقابة على الدخول في مواجهة ما تعاني منه الطبقات الوسطى والدنيا من تدنى في قدراتها الشرائية فضلا عما يعاني منه المجتمع ككل من عدم القدرة على التمتع بالاشكال الجديدة للاستهلاك الامر الذي يمثل في النهاية واحدا من الضغوط الواقعة على الدولة من أجل الحفاظ على الوضع الراهن وعدم المساس بالدعم (٣٢) .

وفي ضوء تلك الحقيقة فان قدرة اقتصاد السوق على اثبات نجاحه في دولة كنونس هي بطبيعتها قدرة محدودة سيما وأن مديونية تونس ليست في خطورة نظيرتها في النماذج الاخرى ، بحيث تسوغ الامتثال لقرارات صندوق النقد الدولي التي تتحول الدولة بموجبها من حامية الى محمية مع ما يثيره ذلك من ردود أعمال اجتماعية = بهذا المعنى فان

الجديدة « مصدرا اقتصاديا يمكن أن يدعم من قدرات الدولة » كما يشعر أفرادها بعدم الرضاء بسبب التواتر الناجم عن تصاعد تطلعاتهم المادية الى سلع ذات قيمة استعمالية مع ثبات القيم المستمدة من نمط الحياة السابق .

وقد أظهرت نتائج بحث تم اجراؤه في المجال الصحي أن هناك اتجاها سائدا لدى الطبقات الحضرية الى اللجوء الى الاعتدال بدلا من الاسراف سواء في المأكل أو العمل أو التلوث والمقذرة ، والبحث عن سبل للعلاج الذي يجمع من صحة البدن وطهارة الروح (٢٩) أى سعت هذه المجموعة الى تطوير مجموعة من المثل الاخلاقية تهدف الى التحكم في الذات والبيئة وهو بعض ما كان بورقوية زحف عليه ، وذلك كنوع من التكيف مع نمط حياة جديدة مفرط الذي أدى الى حداثا لا أخلاقية مادية لا معنى لها وقد أثير التساؤل حول مدى تعويض المكاسب الفردية الناتجة عن حماية الدولة للقيود التي تضعها الدولة . لقد اعتبرت الدولة في كل الحالات مسئولة ضمينا عن سلبيات الحياة الحديثة . وعكست المساندة الرسمية للطبقة المتوسطة دون عائد يذكر انهيار المستوى الاقتصادي الذي انتصح من خلال تدهور سعر الصرف وأزمة التمويل العام بسبب انخفاض عوائد البترول والسياحة وتحويلات المهاجرين ، ولقد واجهت سياسة الانفتاح عددا من التحديات الهامة في غضون الثمانينات نتيجة انخفاض معدلات النمو والاستثمار وكان لذلك تأثيره على انكماش فرص العمل ومعدلات الادخار من جهة وعلى تزايد المديونية وعجز ميزان المدفوعات من جهة أخرى . والملاحظ أن القائمين على سياسة الانفتاح هذه لم يثبتوا فعالية كبيرة في التعامل مع التحديات السابقة واكتفوا بإعادة ترتيب نوعيات السلع المصدرة ووجهاتها .

وفي إطار الحديث عن تقليص دور الدولة في القطاع الاقتصادي طرحت فكرة « برنامج التكيف الهيكلي » والتنسيق مع صندوق النقد الدولي ، والواقع أن الجديد الذي أتت به هذه الفكرة من الناحية الفعلية قد تمثل في تزايد الاعتماد الرسمي على مساعدة الصندوق بأكثر مما

تمثل في محتوى البرنامج ذاته وهو ما يبدو بمقارنة هذا البرنامج في تونس بقريته في كل من المغرب في ١٩٨٣ ومصر في ١٩٨٧ (٣٠) حيث سيطر نفس المنطق على الحالات الثلاث كما اشتركا أيضا في الخطوط العريضة للسياسة الاقتصادية التي تمثلت من ناحية في بدء مشروع للإصلاح المالي من خلال الحد من الطلب الداخلي وربط التطور في الاجور بالتزايد في الانتاجية آخذا في الاعتبار طبيعة الوضع المالي الخاص بكل شركة على حدة مع خفض العجز في الميزانية واعادة النظر في فوائد القروض ... الخ ، كما تمثلت من ناحية أخرى في تطبيق ما اصطلح على ما وصفه « بالليبرالية الاقتصادية » والتي تتضمن التصريك المستمر للأسعار والغاء رقابة الدولة على الاستثمارات وقصر دعمها على المشروعات الهامة ورفع القيود تدريجيا عن الواردات وخفض رسوم الجمارك مع وضع بعض المشروعات العامة تحت الادارة الخاصة للأفراد (٣١) .

ان برنامج التكيف السابق يفترض تحقيقه تدخلا من الدولة وتلك هي المفارقة التي تعاني منها الدولة التي تنصب نفسها حامية لليبرالية وللقطاع الخاص لكنها تضطر الى تنظيم السوق والرقابة على الدخول في مواجهة ما تعاني منه الطبقات الوسطى والدنيا من تدنى في قدراتها الشرائية فضلا عما يعاني منه المجتمع ككل من عدم القدرة على التمتع بالاشكال الجديدة للاستهلاك الامر الذي يمثل في النهاية واحدا من الضغوط الواقعة على الدولة من أجل الحفاظ على الوضع الراهن وعدم المساس بالدعم (٣٢) .

وفي ضوء تلك الحقيقة فان قدرة اقتصاد السوق على اثبات نجاحه في دولة كتونس هي بطبيعتها قدرة محدودة سيما وأن مديونية تونس ليست في خطورة نظيرتها في النماذج الاخرى ، بحيث تسوغ الامتثال لقرارات صندوق النقد الدولي التي تتحول الدولة بموجبها من حامية الى محمية مع ما يثيره ذلك من ردود أعمال اجتماعية . بهذا المعنى فان

المعارضة السياسية والتي يتحدث براند بادي في وجودها عن « ثقافة الشغب Culture de L'Emeute » مثلما يتحدث عن « التوجه الديني لحركات المعارضة » في نطاق المجتمعات الاسلامية المعاصرة^(٣١). والواقع أن للتحليل السابق جاذبية سواء في شقه الخاص برصد الحقائق أو ذلك الخاص بتفسير العديد من المواقف المعقدة ، ولكن الى أي مدى يصبح الحديث في اطار النموذج التونسي عن « ثقافة الشغب » ؟ الواقع أن نقشي المحسوبية في تونس قد حدا بالمعارضة السياسية لأن تتخذ في بعض الاحيان من أعمال الشغب أسلوب لمواجهة السلطة ، كما أن تقاليد النخبة الحاكمة في تسوية الصراعات الداخلية بالطرق السلمية قد طرأ عليها بعض التغيير عندما اضطر الجيش التونسي بفعل عوامل شتى الى التدخل غير مرة في تلك الصراعات .

في ٢٦ يناير ١٩٧٨ أصدرت قيادة « الاتحاد العام للشغل » أمرا بتنظيم اضراب عام في كل البلاد واقرن ذلك بعدد من المصادمات الدموية بين بعض المتظاهرين وبين قوات الامن ، كما اقترن بعدد من أعمال الشغب ضد المؤسسات التجارية والمركبات العامة والخاصة هذا عدا مختلف أشكال استعراض القوة التي قامت بها كل من الحكومة والقيادة النقابية ، ولقد كان طعن « الاتحاد العام للشغل » فيما يميز النظام السياسي من محسوبية ومطالبته ببعض الإصلاحات الضرورية سببا في التفاف كثير من المواطنين من خارج نطاق مؤيديه التقليديين من حوله .

ولكن اذا كانت الدعوة للاضراب العام في يناير ١٩٧٨ قد فتحت المجال لمعنف جماهيري اجتاحت كبريات المدن التونسية الا أن شيئا من هذا لم يحدث في ٢٦ - ٢٧ يناير ١٩٨٠ حيث قامت جماعة مسلحة قوامها ستون فردا من المهاجرين التونسيين الى ليبيا بالاستيلاء على مدينة قفصة حثا للمواطنين على التمرد العام بحيث لم يتسن للجيش التونسي السيطرة على الموقف في تلك المدينة الا بعد معارك طويلة كشفت عن تدهور شرعية الدولة في ظل الغيبة شبه الكاملة للآشكال المؤسسية التي

تقليص دور الدولة في القطاع الاقتصادي بوصفه تعبير عن ضعف الدولة وعن نمط معين من أنماط التفاعل بين القوى على الصعيد الدولي انما يؤدي في النهاية الى وضع حد لمثالية الرفاهية الانسانية بتجريد المنطق الاقتصادي من كل خلفية اجتماعية .

هل هناك تطور صوب شكل جديد للسياسة ؟

كثيرا ما يدور الحديث حول الفشل الذي تمنى به الدولة في نطاق المجتمعات الانتقالية خاصة من كان منها ينتمى الى الثقافة العربية الاسلامية . وفي هذا الاطار يمكن القول أن الدولة التونسية وان أصابت قدرا من النجاح باستثارتها لآمال المواطنين الا أنها شأن باقي الدول العربية قد منيت بالفشل في تحقيقها والوفاء بها^(٣٢) . الامر الذي يؤثر لى شرعيتها ، ومن ثم على استقرارها السياسي ونطرح تساؤلا حول ما اذا كانت القوة قد أصبحت هي البديل الوحيد أمام الدولة ؟ وهو تساؤل لم يعن المتحمسون لسياسة تقليص دور الدولة في القطاع الاقتصادي باجابهته^(٣٣) طالما أنهم لم ينشغلوا في الاساس بالتداعيات السياسية لمنطقهم الاقتصادي وحتى من فعل منهم فانه وجد الاجابة واضحة نظرا لأن لجوء الدولة الى تصحيح مسارها الاقتصادي قد وضعها في مواجهة قوة العمل^(٣٤) بحيث : أصبح العنف قرينا بهذا التطور وفي هذا المنطق الاخير تبسيط للحقيقة الاجتماعية وخطا في التعامل معها من منظور أحادي .

ولقد قدم لنا براتراند بادي مؤخرا تصوره لاثنتين من نماذج العلاقة مع الدولة ، أحدهما يجسده الغرب ويحكمه منطق التكامل في علاقة المواطن بالنظام السياسي من خلال التفاعل الايجابي بين مداخلات ومخرجات طرفي العلاقة السابقة ، والآخر يجسده العالم الاسلامي ويحكمه منطق التفكك في علاقة المواطن بالنظام السياسي من خلال عجز السلطة عن اشباع تطلعات الجماهير ولجوء هذه الاخيرة الى مختلف صور المعارضة والتشكيك في شرعية السلطة بما في ذلك توظيف الدين في

يمكن للجماهير أن تعبر من خلالها عن مطالبها وذلك بعد وقف نشاط
« الاتحاد العام للشغل » ، أما في ٣ يناير ١٩٨٤ فلقد أصبحت معظم
أنحاء البلاد مسرحاً لأعمال الشغب وذلك بعدما امتدت الاضطرابات من
واحات الجنوب الى المراكز الحضرية الرئيسية احتجاجاً على قرار
الحكومة الخاص برفع أسعار منتجات الحبوب ومشتقاتها ولقد اقترن
هذا الاحتجاج بالاعتداء على بعض المنشآت العامة (من مكاتب بريد
ومدارس ... الخ) وعلى بعض الأحياء السكنية والمركبات الخاصة .

على أن أعمال العنف السابقة بتوقعياتها المختلفة في ١٩٧٨ و ١٩٨٤
لا تنهض دليلاً على استقرار أسلوب للشغب أو على شيوع « ثقافة
الشغب » في تونس ، فمن ناحية نجد أن أحداث قفصة لا يصح وصفها
بالشغب لأنها لم تكن غير محاولة للعصيان في داخل منطقة عرفت
بمعارضاتها للسلطة المركزية وإن لم يحالف النجاح المجموعة القائمة
بها فلم تتمكن من اجتذاب سكان المناطق المجاورة ، ومن ناحية أخرى
فانه يجب أن نتوخى الحذر في التعامل مع أحداث عامي ١٩٧٨ و ١٩٨٤
والتي تحمل بالفعل وصف أعمال الشغب وذلك مخافة التبسيط الشديد
للإسبات . ففي عام ١٩٧٨ كان هناك شكلان من أشكال الاحتجاج
أحدهما هو الشغب والآخر هو المظاهرات ، وعلى حين تورط الفئة المسماة
بالبروليتاريا الرثة الحضرية في الشكل الأول تعبيرا عن فقدانها للامل
في النظام السياسي فلقد نظمت بعض العناصر النقابية الشكل الثاني
ورفعت من خلاله شعارات تطالب بتحقيق الرفاهية وتوفير الخبز والماء
واقالة رئيس الوزراء . وفي أحداث عام ١٩٨٤ التي وصفت وصفاً
« بأعمال الشغب بسبب الجوع » و « بثورة الخبز » فإن الامر لم يتعلق
بانقفاضة الجائعين وإنما يتعلق بانقفاضة البائسين ، بعبارة أخرى فإن
اقدام الحكومة على رفع أسعار منتجات الحبوب إنما كان يعني أنه لم
يعد ثمة مايرجى من الدولة حتى ولا الخبز ذاته الامر الذي كان يعني فهمهم
لوجود ميثاق ضمنى للتحالف معها (٣٧) ، وعندما تراجع الرئيس بورقيبة

عن قرار مضاعفة سعر الخبز والحبوب بدا وكأن الهدوء قد عرف طريقه
مجدداً الى البلاد .

وإن كان هذا لا يعني أن تونس قد تحصنت من أي اضطرابات في
المستقبل خاصة وأن الحكومة قد تحاللت على سخط الجماهير بتحريك
أسعار الخبز والحبوب بالتدريج منذ عام ١٩٨٤ . ومن المتابعة السابقة
يظهر لنا أن المعارضة في تونس لم تثبت على الالتجاء الى أسلوب
الشغب في مواجهة السلطة ، كما يظهر لنا أن تلك المعارضة في أعوام
٧٨ و ٨٠ و ٨٤ لم تتخذ وجهة دينية بمعنى أنها لم تنجح فيما عرضنا من
أحداث - وربما لم تحاول في أن تتخذ من الاسلام أداة لتعبئة الجماهير
تدعى لنفسها القدرة على امتصاص احباطاتها وتجديد آمالها في ظل
شعار « الجهاد من أجل العقيدة » .

على أن تلك الأحداث ذاتها وما أدت اليه من تشكيك في مصداقية
سيطرة الحكومة على المجال الديني من انكفاء المواطنين على خصائصهم
التمايزة وادراكهم لدور السياسة كأداة للتعبير عنها ، لكن ذلك ساعد
بالبقيين على انعاش واحياء مكونات الاطار المرجعي الاسلامي للجماهير
وعلى ظهور التيار السياسي الديني الذي يجهل لغايته اقامة دولة على
النمط الاسلامي ، وهنا تجدر الإشارة الى أن أهمية ذلك التيار وإن لم
يكن هناك محل لانكارها (٣٨) إلا أن تساؤلاً يثور حول قدرة مثليه على
احتكار وتعبئة المثاليات الاسلامية وتوجيهها صوب معارضة فعالة
لسياسات الدولة .

حقيقة الامر أنه يمكن القول أن المعارضة في تونس على مدى العشر
سنوات الاخيرة سواء في تعبيراتها العلمانية من خلال « الاتحاد العام
للشغل » أو في تعبيراتها الاسلامية من خلال « حركة الاتجاه الاسلامي »
لم تثبت فعالية كبيرة في تعبئة مختلف القطاعات ، ولم تكن التدابير
الحكومية العقيمة وحدها هي المسؤولة عن هذا القصور .

لقد اعتمد « الاتحاد العام للشغل » على أسلوب التعبئة الشعبية وهياً لمن يمثلهم وهم أساساً من المتمتعين بالامن الوظيفي Salaried Protege . قناة صالحة للتعبير عن مطالبهم وشكواهم

بحيث أن تصديه للدعوة للاضراب العام في عام ١٩٧٨ كانت ضرباً من ضروب هذا التعبير ، بيد أن تعنت السلطة والاختفاء التكتيكية لقيادة الاتحاد قد أدت الى اضعاف موقفه واخلاء الساحة التونسية من البديلة الشعبوى « لصالح » البديل الاسلامى الذى لم يحسن طارحوه استغلال الموقف على النحو الافضل ولا الاستفادة مما تركته الثورة الايرانية من تأثيرات على الراى العام التونسى ولا سيما مع تنامي الاتجاه العلمانى للسياسات الحكومية . على أن أزمة « الاتحاد العام للشغل » وتغير النظام الايرانى وموقف الحكومة فى تونس ازاءه ليست هى وحدها العوامل التى أدت الى اشتداد عود التيار الاسلامى فى البلاد انما فعل ذلك المتصافر بين رفض التغريب الثقافى والهيراركية القيمية السائدة وبين قلق الشباب فى مرحلة التعليم الثانوى على مستقبلهم بعد التخرج ، ومن هنا فانه مثلما استفاد التيار الاسلامى من الدعوة للعودة الى رموز الهوية الاسلامية على المستويين الداخلى والخارجى فانه استفاد أيضاً من تأييد قطاع من الشباب المحيط ، وعلى الرغم من أن الحكومة بعدما نفضت يديها من « الاتحاد العام للشغل » قد وجهت أسلحتها السياسية والقضائية ضد قادة وأعضاء « حركة الاتجاه الاسلامى » الا أن أحداث ١٩٨٤ قد أظهرت حدود التأثير الاجتماعى لحركة الاتجاه الاسلامى .

وفى إطار ما سبق فانه يمكن القول أن « الاتحاد العام للشغل » ما تعرض له من انشقاقات داخلية وأن « حركة الاتجاه الاسلامى » بحرمانها من شرعية العمل السياسى لم ينجحاً فى تمثيل كل القانطين فى تونس ، فقيادة اتحاد النقابات المركزية ظهرت غير مرة عاجزة عن التعبير عن مظاهر سخط الجماهير وكان كل ما عنيت به حال رفع أسعار منتجات الحبوب هو المطالبة بتعويضات مناسبة للعمال الدائمين ، أما الاسلاميون فرغم وجودهم الظاهر فى الجنوب وفى بعض القطاعات الطلابية المحدودة الا أنهم لم يتمكنوا من استقطاب وتوجيه معارضة بعض العمال والمواطنين

وبصفة عامة الشباب والبالغين من الرجال والنساء فى الاحياء الانتقالية بين الريف والحضر . وبهذا المعنى فانه كان من الطبيعى أن تتكفى الجماعات المختلفة التى ظلت خارج حدود تأثير التنظيمين السابقين على مصالحها الخاصة وأن تدرس سبل حمايتها بنفسها . لقد أظهر « الاتحاد العام للشغل » اهتماماً خاصاً بمصالح العمال الدائمين ولم يعن كثيراً بتجميع دواعى سخط الجماهير ومراعاة ظروفها ، كما أن لجنته المركزية وهى تعاني من المحسوبية ومن الصراعات الداخلية قد جمعت بين الضعف والتشدد فى آن واحد ، فهى برفضها لدعوة الحكومة الى الاعتدال قد أوجدت خلافاً بين أعضائها عرقل أدائها على نحو فعال وأورثها ضعفاً كشفت عنه أحداث عام ١٩٨٥ بعدما أظهرت كيف أن تنظيمها نقابياً قديماً يتمتع بالقوة الظاهرة يمكن تحييده فى غضون أسابيع قليلة بواسطة حكومة فشلت فى الاتفاق معه حول الاجور .

أما عن السلبية الاساسية التى عانت منها « حركة الاتجاه الاسلامى » فلقد كان مردها هوية هذه الحركة أكثر مما كان مردها أسلوب تنظيمها وعملها . وتكتشف مسيرة حركة الاتجاه الاسلامى عن تبنيها لخطابين سياسيين مختلفين . أحدهما علمانى عبر عنه ابتعادها عن إطارها المرجعى الاساس كما شكله الاخوان المسلمون « كما عبر عنه اعتناقها للقيم الديمقراطية بل ومطالبتها بالاعتراف بها كحزب سياسى ، ومثل هذا الخطاب الداعى الى التعددية والى دخول حلبة السياسة ككل للحركة تأييد قطاع من الراى العام ولكنه حولها من تأييد قطاعات أخرى منه (٣) أما الآخر فهو اسلامى وعبر عنه ادعاء الحركة احتكار الرموز الحقيقية أو العالمية للإسلام . ويمثل هذا الخطاب الذى كشف عن مفاجأة مواقف الأطراف الاخرى للقيم الدينية حظيت الحركة بتأييد بعض من قطاعات الطبقة المتوسطة الذين مثلت الحركة بالنسبة لهم نوعاً من العلاج النفسى الداخلى لكنها فى المقابل فقدت تأييد البعض الآخر من بين من رادفوا الاسلامية بالطائفية والتشدد وعدم القدرة على مواجهة التفسيرات المصاحبة للحدثة .

ولقد كانت تلك الطبيعة المزدوجة عن المطاعن التي أخذتها الحكومة على « حركة الاتجاه الاسلامي » ابان محققها لها في سبتمبر ١٩٨٧ حيث كشفت الحكومة عن التناقض بين التوجه الديمقراطي لبعض عناصر الحركة وبين التوجه الارهابي للبعض الآخر من ذوى الميول الراديكالية ولقد ظهرت القدرات التنظيمية للحركة وتفاعليتها وحدود التأييد الذي تتمتع به من قاعدتها خلال المواجهة عنها والسلطات في سنة ١٩٨٧ أيا كان الامر فانه مثلما حيدت القيادة المنتخبة « للاتحاد العام للشغل » دون صعوبة تذكر فان اسلاميين « حركة الاتجاه الاسلامي » قد وجدوا أنفسهم منزولين بشعاراتهم التي تستخدم اسم الله للدفع بعدم شرعية رئيس الدولة (٤٠) .

لكن الملاحظة الجديرة بالتسجيل هي أن محلات القمع الحكومية المتكررة ضد تيارات وتنظيمات المعارضة الدينية والعلمانية والتي وظفت فيها سبلات هذه وتلك لصالح الحكومة لم تصادف قبولا جماهيريا واسعا وقد اتخذت الحكومة لنفسها برنامجها للتكيف الهيكلي « ترتفع تكلفته الاجتماعية على ما رأينا ، والواقع أن القمع الحكومي « لحركة الاتجاه الاسلامي » في سبتمبر ١٩٨٧ شأنه في ذلك شأن ضرب قيادة « الاتحاد العام للشغل » يكون أكثر من حنقة في سلسلة المحاولات الرامية الى تضيق كل قنوات المعارضة من خلال أحكام الخناق على الجامعة وتقييد نشاط أحزاب المعارضة الشرعية وايجاد منظمة منافسة « الرابطة التونسية لحقوق الانسان » . ولقد استند التضيق على كل من الحركة والاتحاد الى منطق قوامه منع تفلغل التيار الاسلامي بين صفوف الشباب وقطع صلة العمال مع التنظيم النقابي المركزي وفي نفس الوقت حرمان كل من الاسلاميين والنقابيين من كل فرصة لتطوير أنفسهم من خلال تكرار القمع والقهر « على أن أعمال المنطق السابق كشفت عن سبلات تمثلت في احتمالات ميل المعارضة (خاصة الاسلامية منها) نحو العنف كما تمثلت في زيادة شعبية التيار الاسلامي مع تكرار محاولات قمعه ومع الغاء كل الوسائل المشروعة للتعبير عن الرأي ، بحيث يمكن

القول أن مستقبل البلاد ظل رهنا بتطور علاقات القوة بين هذه الاطراف .

بيد أن ثمة نقطة كثيرا ما يخطئها التحليل السياسي وهي الخاصة بالتحولات التي تعرفها بعض الدول والتي قد تكون بمثابة ارهاصات لمرحلة من مراحل الاستقرار السياسي ، ومن ذلك ما كان عليه الوضع في المغرب وبعد وفاة الملك محمد الخامس أو في أعقاب محاولات السبعينات الانقلابية « ومن ذلك أوضاع ما كان عليه الوضع في مصر غداة اغتيال السادات حيث بدت الدولة في هذه اللحظات كأمة على وشك الانهيار » .

وفي ضوء ما سبق يمكن تحليل الوضع في تونس بعد الانسحاب الاجباري للرئيس بورقيبة الذي ظل يلعب « بالمجاهد الاعظم » وهو الانسحاب الذي لم يضع فقط حدا لاسطورة الاب القوي ولكنه كذلك فحس - وفق تعبير عزيز حريش - مرحلة تنعدم فيها قدرة الابناء على التعرف على الصفات الايجابية في أبيهم (٤١) .

ان استراتيجية القمع التي اقترنت طويلا باسم بورقيبة قد نظر اليها مؤيدوها بوصفها تمهيدا لصياغة سياسية جديدة قوامها حشد تأييد الطبقة الوسطى والجديدة وطبقة العمال الدائمين (وذلك على الرغم من تعليمات صندوق النقد الدولي ونشاط الاسلام السياسي) بدعوى الحرص على الدفاع عن المكتبات الاقتصادية والاجتماعية المؤسسة والتي تمثل الاضطرابات تهديدا لها ، لكن سياسة القمع هذه لم تؤت نتائجها المرجوة بل حملت معها تهديدا بمزيد من الشغب وما يعنيه ذلك من احتمالات التدخل العسكري ، ولعله ما من مزية لتلك السياسة الا نجاحها في حفظ النظام حال تغيير القيادة السياسية في ٧ نوفمبر ١٩٨٧ دونما مصادمات ، وعلى أية حال فان الوفاة السياسية لبورقيبة قد أظهرت الضرورة الحالية لتجديد الاسس التي ينبنى عليها الانتماء للدولة التونسية كما أظهرت الحاجة الى طرح مفهوم جديد للثقافة

السياسية لا تمارس بموجبه الدولة دور الوصى على السلوك و لاحتى مجرد وظيفتها التوزيعية وانما تقوم بحفظ الامن والنظام في اطار مجتمع مستقل وما يستتبع ذلك من توفير قنوات ابداء الراى والتاكيد على الرموز الاسلامية للمجتمع وبمحاولة التعبير ما أمكن - ورغم علاقات القوى غير المواثية - عن شجاعة أكبر في التفاوض مع الهيئات الاقتصادية الدولية ، وتقترب هذه الامكانية بصفة عامة من صيغة سياسية « ذات طابع مصرى » وهذا يعنى أنها تتطوى على مسيرة محفوفة بالصعاب ومع ذلك فنظرا للمشاكل الاوسع نطاق التي تواجهها الدولة المصرية وطريقة ادارتها للمسألة الاسلامية وعلاقتها مع صندوق النقد الدولي ، فربما لا تكون هذه الصيغة هي الاسوأ من حيث تأثيرها على الاستقرار .

وأيا كان الوضع فالباحث مضطر الى الاعتراف بأن ذكر مثل هذه « الامكانية » يكشف في بعض ذاته في بعض النواحي عن قدر كبير من الطوباوية .

مراجع البحث :

(١) حول ظاهرة « التحويل المسرحى » انظر : -

Broberger (Christian), Hayat (Alain) et Marlottini (Jean Marc), Allez L'O, M 1 Forza Juve. La Passion Pour Le Football ■ Marseille et Turin, Terrain, Carnets Du Patrimoine Ethnologique, 8, Avril. 1987 (Rituels Contem Porains). P. 8 - 41.

Bromberger (Christian), «L' Olympique de Marseille, La Juve et le Torino, Variations Ethnologiques Sur L'Engoue- ment Populaire Pour les Clubs et les Matches de Footabill» Esprit. 4, Avril 1987, P. 174 - 195.

Etieme (Bruno), L'Eslamisme Radical, Paris : Hachette, 1987.

(٢)

ودراسة تحت الطبع بعنوان : -

Introduction de Tunisie Aujourd' Hui, Une Modernité Au Dessus de Toue Soupcon ?, Paris : C. N. R. S, 1987.

(٣) انظر بهذا الخصوص بعض الاعمال الحديثة التي اعتمد عليها هذا البحث :
Etat de Santé, Besoin Medical et Enjeux Politiques ■ Tunisie (En Collaboration avec Hedi Zaiem et Hajer Bahri).

(٤) بخصوص هذه المنظمة انظر ملاحظات لوك بولتانسكى حول « الحاجة الطبية » :
Boltanski (Luc), «Les Usages Sociaux du Corps», Annales E, S, C, 26, (1), Janvier Fevrier 1971, P. 205 - 233.

(٥) Rosanvallon (Pierre), La Crise - de L'etat - Priovidence, Paris : Le Seuil, 1981, P. 34 - 35.

وفي هذا الاطار نلاحظ ان كارل بوليانى قد اشار الى ان اشباع الحاجات انما يطلق اساسا بالمصالح الاجتماعية وبالتطلع الى تحسين الوضع

الاجتماعي (النقود والمركز والامان ... الخ) باكثر مما يتعلق بالمصالح الاقتصادية الطبقية .

Polanyi (Karl), La Grande Transformation, Aux Origines Politiques et Economiques de Notre Temps, Paris : Gallimard, 1983, P. 207.

Rosanvallon (P), Opcit.

(٦) وعن أهمية طوباوية السوق من وجهة نظر الحداثة العربية انظر : -

Badie (Bertrand), Les Deux Etats, Pouvoir et Société en Occident et Terre d' Islam, Paris : Fayard, 1986.

Polanyi (Karl), La Grande Transformation, Opcit, (٧)

(خاصة الفصل الثاني عشر وعنوانه : مولد العقيدة الليبرالية) .

Gellner (Ernest), Democracy and Industrialisation, Archives Europeennes de Sociologie, VIII, 1987, P. 47 - 70. (٨)

Chatelus (Michel), Le Monde Arabe Vingt Ans Apres De L'Avant Petrole a L'Après Petrole : Les Economies des Pays Arabes, Maghreb-Machrek, 101, Juillet Aout-Septembre, 1983, P. 6 - 45. (٩)

Gautier (E, F), Le Passe de L'Afrique du Nord, Les Siècles Obscurs, Paris : Payot, 1937, P. 155. (١٠)

(١١) يميز البعض بين الـ (Sahel Punique) وهو الذى يشير الى ساحل اتامه الفينيقيون في القرن السابع قبل الميلاد في شبه جزيرة تشغلها حاليا تونس وبين السهل «Steppe Numide»

والمراد بذلك هو المقابلة بين نمطين للحياة في افريقيا احدهما تعرض للتأثير الحضري والقروى الساحلى والاخر تعرض للتأثير البدوي الدعوى Jean (Despois), La Tunisie Orientale, Sahel et Basse Steppe, Paris : P U F, 1955.

(١٢) من المعروف ان فرناند برونل يعتبر افريقيا نموذجا للحدود الثقافية

الثانوية آخذا في الاعتبار أن هناك بعض الثقافات الغربية في اطار الحضارات الكبرى الثلاثة ، التى تنتمى الى البحر المتوسط وهى الحضارة اللاتينية والحضارة الاسلامية والحضارة اليونانية .

Braudel (Fernand), La Mediterranee et le Monde Mediterranéen a L'Epoque de Philippe II, 5, Edition, Tome 2, Paris : Armand Colin, 1986, P. 108.

(١٣) انظر بخصوص هذا الموضوع :

Laroui (Abdallah), L'Etat dans le Monde Arabe Contemporain, Elements d' une Problematique, Louvain-la-Neuve.

بلا تاريخ

Centre de Recherches sur le Monde Arabe Contemporain, Repris in, Laroui (Abdallah), Islam et Modernité Paris : La Decouverte, 1987, P. 11 - 46.

(١٤) يجب الرجوع بخصوص هذه النقطة الى تحليل كليفورد جيرتسى للعلاقة بين جميع الملكية العلوية للمقومات التنظيمية للدين السياسى وبين نواز كل من الشرعية الذاتية الداخلية والشرعية التعاقدية المكتسبة .

Geertz (Clifford), Islam Observed, Religious Development in Morocco and Indonesia, New Haven and London : Yale University Press, 1968, P. 77.

Pomian (Krystof), La Crise de L'Avenir, Le Debat 7, (١٥) December 1980, P. 5 - 17.

ونجد نفس المعنى عند :

P. Rosanvallon, La Crise de L'Etat - Providence, Opcit.

(١٦) في بعض الاحيان يتم تقليص المساحة التى تشغلها قضايا امن الاشخاص وممتلكاتهم مع تزايد المراهنة على دور التعددية الديمقراطية في تحقيق نوع من التكامل بين اهداف التعليم العام والخاص .

(١٧) سنكتفى في هذا المقام بالإشارة الى ثلاثة اعمال مختلفة لها أهميتها في التأثير على مسار النقاش الدائر في اطار المجتمع الفرنسى حول التأكيد على أى من معالم تزايد تدخل الدولة او تزايد دور القطاع الخاص .

المصدر :

(٢١) Decennies 1961 - 1971 et 1972 - 1981 : Republique Tunisienne Ministère du plan et des finances, Evaluation préliminaire des Resultats de Deuxième Decennie de Developement, Tunis, Juin, 1980.

VI : Plan 1982 - 1986, Republique Tunisienne, Ministère du Plan et des Finances, Bilan Global du VI, Plan et Orientations Generales du VII : Plan, Tunis, Octobre 1986, 10.

وحدة اسهام المشروعات العامة في الاقتصاد التونسي انظر :

Soussi (Mohamed Ali), Ou est L'Entreprise Tunisienne ■ Conjoncture, Etudes et Informations Economiques ■ (Publication de Ministère de L'Economie Nationale), 107, December 1985 (Dossier).

(٢٢) Safra (Mangl), «Investissement et productivité ■ Tunisie Durant les Deux Dernieres Decennies», Revue Tunisienne d'Economie (Revue de L'Association des Economistes Tunisiens), 1, 1984, P. 29 - 49.

(٢٣) خصائص المشروعات التي ووفق عليها بين ١٩٧٣ - ١٩٨٢

الاستثمارات (بملايين الدينارات)	فرص العمل (العدد)	المشروعات (العدد)	الاطار القانوني
٣٤٤٧	٤٩٧٦	١٠١٤	قانون أبريل ١٩٧٢
٣٤٤٧	٤٩٧٦	١٠١٤	الذي يلزم المصدرين
٢٩٩٤٤	٢٩٧٤٠١	١٣٢٧٦	قانون أغسطس ١٩٧٤ يونيو ١٩٨١ الذي يلزم الصناعيين
٩٤٠	١٨٥٣١	٧٣٩	

المصدر :

Conjoncture, Etudes et Informations Economiques de Tunisie, 82, Septembre 1983 (Dossier : L'Economie Tunisienne en Chiffres).

تجدر الإشارة الى أن فرص العمل قد تزايدت بين ١٩٧٣ و ١٩٨٦ ووصلت الى ٧٠٠٠٠ وحتى في الوقت الذي تزايد فيه الطلب على العمل ووصل الى نحو ٨٠٠٠٠ طلب .

(٢٤) حول الاعانات أو الدعم الذى تقدمه الحكومة في مصر للاستهلاك الغذائى
انظر : -

Roussillon (Alain), «Developpement» et «Justice Sociale»
Une Economie Sous Perfusion : Les Enjeux des Subven-
tions ■ Egypte», Annuaire de L'Afrique de Nord, XX II
L, 1984, P. ■ - 631.

وعن المغرب انظر :

Akesbi (Najib), L'Etat Marocain, Pris entre les Imperatifs
de la Regulation et Exigences de L'Extraversion Op. cit.

(٢٥) خطاب التلى في ١٦ ديسمبر ١٩٧٥ أمام الجمعية الوطنية .

Republique Tunisienne, VI : Plan Développement Econo- (٢٦)
mique et Social (1982 - 1986), Tunis Juin 1982, Tome 1,
143, 169, 186.

Ayari (Chedly), «Endettement, La Tunisie Sur La Corde (٢٧)
Raide», Jeune Afrique Economie, 3/91, Novembre 1986,
P. 112 - 121.

وعن مديونية تونس انظر أيضاً :

Gazzo (Yves), «Le Monde Arabe Face a L'Endettement :
Le Cas des pays du maghreb», Maghreb Machrek, 114,
Octobre - Novembre - Decembre 1986, P. 30 - 43.

(٢٨) خطاب رئيس الوزراء السيد هادى نويرة أمام الجمعية الوطنية في
١١ ديسمبر ١٩٧٥ .

Realités, 100, 10/1/86, Cite in Dimassi (H) et Zalem (H), (٢٩)
L'Industrie : Mythe et Strategies", Op. cit.

(٣٠) لقد ارتفعت نسبة الطلب النهائى (الذى يمثل الاستهلاك والاستثمار)
الذى تم اشباعه بواسطة الاستيراد من ٢٥ في المائة الى ٤٧ في المائة ,
وفي نطاق الطلب النهائى (الذى يشمل الاستهلاك والاستثمار) ارتفعت
نسبة استيراد المواد الاولية ونصف المصنعة بشكل أسرع من ٧ في المائة
في ١٩٧١ الى ١٣ في المائة في ١٩٧٦ الى ٢٠ في المائة في ١٩٨١ .

Etude de L'Institut Quantitative de Tunis, citée in Ben
Blama (Moncef), «Croissance Economique des Pays de
petite taille largement Ouverts à L'Extericar ...», Op. cit.

لقد أشار ديماس حسن في دراسة سبقت الإشارة إليها الى أن
«الصناعات المتصلة بالاستهلاك» هي تلك الصناعات التي طورت بهدف
أساسى هو ايجاد فرص للعمل والتي تعتمد على الواردات بشكل مكثف
من خلال خلقها لاحتياجات يومية . وفي دراسة قد سبق ذكرها لآن
روسيون أشار الى المفارقة التي تتمثل في أنه كلما اسهم القطاع الخاص
في ايجاد فرص للعمل لكما تأكدت طبيعته غير المنتجة .

(٣١) يعبر النمو العشوائى لظاهرة سكنى المناطق الانتقالية بين الريف والحضر
واحداً من التطورات في اساليب الحياة في تونس وهو التطور الذى رتب
آثاراً عديدة من بينها تزايد الضغط على الخدمات الحكومية وتزايد
الاتجاه نحو الاستهلاك والسكن على اراضى م في الاصل مملوكة
للدولة .

Chabbi (Morched), Une Nouvelle Forme D'urbanisation a
Tunis, L'Habitat Spontané Peri-Urbain, Thèse de Doctorat
en Urbanisme et Aménagement, Paris - Val de Marne,
1986.

الى المخاطر الاجتماعية الناجمة عن تزايد البطالة وعن تقييد أو تقليص
القدر الشرائية لبعض الشرائح الاجتماعية .

La Presse de Tunisie, 11/01/87.

(٣٦) لقد بلغت قيمة الدين الخارجى لتونس في عام ١٩٨٦ ٧٨١ مليون دولار
بينما بلغت نظيرتها في كل من المغرب ومصر عن نفس الفترة ١٤٩
و ٢٨٦ مليون دولار على التوالي ، ولقد ارتفعت خدمة الدين الى ١٨١
مليون دولار في تونس (أى نحو ٣٨٩ في المائة من حصيللة الصادرات)
والى ٢٩٩ مليون دولار في المغرب (أى نحو ٤٦ في المائة من حصيللة
الصادرات) والى ٤٦٦ مليون دولار في مصر (أى نحو ١٤ في المائة من
حصيللة الصادرات) .

المصدر :

«Les Politiques d' Ajustement au Maghreb», Maghreb
Economie, La Lettre du CENEAP (Centre National
d'Etudes et d'Analyses pour la planification, Alger), 1,
Juillet 1987, NSE, 135, November 1987 («Dossier : Egypte/
7»),

(٣٧) لقد تحدث جون لوكا عن « الدولة التى تكون ضحية لنجاحها » وذلك في
إطار الحديث عن النموذج الجزائرى .

Autrement, Mars, 1982.

(٣٨) L'Heriteau (Marie - France), Endettement et Ajustement
Structuel : La Nouvelle Cononnière, Op. cit.

(٣٩) El Manoubi (Khaled), Etat Infra-Rentier, Ende Ttement
Escterieur et Mouvements Populaires Uvbains en Tunisie»,
Annuaire de L'Afrique du Nord, XX III, 1984, P. 587-600.

Le Çahih d'El Bokhari

(٣٢)

El Bokhari, Les Traditions Islamiques, Traduction de
L'Arabe ■■■ Notes et Inde par O, Houdans et W.
Marcais, Volumes, Paris : Publications de L'Ecole des
Languies Orientales Vivantes, 1903.

(٣٣) وحول الاتفاق بين مصر وبين صندوق النقد الدولى في مايو ١٩٨٧
انظر :

N.S.E., 135, Novembre 1987, P. ■ - 44 («Dossier : Egypte/
7»).

وحول برنامج التكيف المغربى في ١٩٨٣ انظر : -

Akesbi (N), Op. cit.

وبخصوص لاطلة عامة على نوعية برامج التكيف التى وضعها صندوق
النقد الدولى انظر :

L'Heriteau (Marie - France), «Endettement et Ajuste-
ment Structuel : La Nouvelle Cononnière», Tiers Monde,
XX III, 91, Juillet - Septembre 1982, P. 517 - 548.

(٣٤) Republique Tunisienne, DGP, Situation de L'Economie et
Programme d'Ajustement, Tunis, 18/09/86. Republique
Tunisienne, Ministère du Plan et des Finances, ■■lan
Global du VI : Plan et Orfontations Generales du VII :
Plan.

(٣٥) ينم رأى المجلس الاقتصادى والاجتماعى في برنامج التكيف عن هذه
المقاومة فلقد أشار الى المخاطر الاقتصادية الناجمة عن اختفاء جانب كبير
من المشروعات على أثر خفض رسوم الجمارك بشكل حاد . وكما أشار

رجال القصر وشجعوا أنفسهم الفصل بين الدين والسياسة
السياسة للخلفاء ولم يكن على الشعب الا اطاعة اوامرهم .

Tunis : La Menace Voilée des Dirigeants Islamistes
Clandestins», Liberation, 8/9/1987, P. 22.

Krichen (Aziz), La Fracture de L'Intelligentsia, Problemes
de la Langue et de La Culture Nationale, in Tunisie au (٤٥)
present, Une Modernite Au - dessus de Tout-Soupcon,
Op. cit., P. 297 - 341.

Badie (Bertrand), Les Deux Etats, Pouvoir et Société ■ (٤٠)
Occident et en Terre D'Islam, Op. cit.

(٤١) نحن نشارك آلان روسيون رايه في أحداث الشعب في مصر في عام ١٩٧٧
حيث عبر « الشعب » عن « مطالبه غير القابلة للتفاوض » .

Op. cit. P. 628.

Francais Burgat.

(٤٢) بحث

(٤٣) حول تناقض الحركة الاسلامية أنظر أعمال فرنسوا بورجا خاصة : -

Francais Burgat, Islamismes ■ Tunisie : La Crise,
Francais Burgat, Islamismes en Tunisie : La Crise, Grand
Maghreb, 44, 11 Novembre 1985, P. 445 - 450.

_____, Aux Sources de L'Islamisme en Tunisie, in
Dlanque (Gilbert) et al, Les Intellectuels et le Pouvoir,
Syrie, Egypte, Tunisie, Algerie, Dossiers du CEDEJ,
Nouvelle Serie, 3, 1985 (Le Caire 1986).

Hermassi (El Baki), La Société Tunisienne Au Miroir
Islamiste, Maghreb - Machrek, 103; Janvier fevrier Mars
1984, P. 3 - 56.

(٤٤) في حديث أدلى به السيد هادي جبالى وهو أحد كبار قادة حركة الاتجاه
الاسلامى الى جريدة Liberation في سبتمبر ١٩٨٧ اشار الى
معوقات الحركة والى وجوب عملها على بث الافكار الاسلامية بين
صفوف الشعب التونسى ، وبسؤاله عن طبيعة هذه الافكار اشار منها
الى تلك الفكرة الاساسية الخاصة بالعلاقة التى لا تنفصم بين الدين
وبين السياسة . وهى فكرة تلقاها انوسط الطلابى دون المجتمع الاكبر
بتأثير بعض الافكار الغربية على الاسلام سيما وأن العلماء ظلوا دائماً

ثالثا - في بناء المؤسسات السياسية

التكنولوجيا السياسية في الوطن العربي ما بين النقل والابتكار

د. بوتراند بادى

نقل المؤسسات السياسية ما بين الحداثة والتقليدية

د. سيد غلتم

التكنولوجيا السياسية في الوطن العربي : ما بين النقل والابتكار

د. برتراند بادى *

توطئة

لم تحظ ظاهرة نقل التكنولوجيا السياسية في معظم الاحيان باهتمام كبير من قبل علم السياسة ، سواء لأن هذا العلم قد اتخذ لنفسه طابعاً متطوراً ومن ثم فانه لم يجد مدعاة للحديث عن النقل مادامت كل النظم السياسية آخذة في التطور بشكل تدريجي نحو نموذج متفق عليه للحدثة ، أو لأن هذا العلم قد ارتبط بالمنظور الثقافي Culturaliste واعتبر من ثم عملية نقل التكنولوجيا غير ذات أهمية بل ومرفوضة لكونها ضد الطبيعة .

ويتيح لنا واقع المجتمعات الاسلامية أن نتبين الحقيقة السابقة بوضوح ، وذلك لأن المؤسسات القائمة في مختلف النظم السياسية انما تعكس تداخلاً منفذاً بين القيم الاصلية . وتلك التي أعيد اكتشافها من جديد . ومن ناحية أخرى فان التحدى الذى يطرحه نقل التكنولوجيا السياسية يظل هو المحور الاساسى لكل المناقشات الايديولوجية بين ممثلى تيارات الإصلاح والاحياء والاصولية الاسلامية من جهة وممثلى تيارات الاشتراكية والتقدمية والقومية أو التيارات الديمقراطية من جهة أخرى .

في اطار ما سبق فان هدف هذه الدراسة هو القاء الضوء على مختلف استراتيجيات النقل وتوجهاتها والمنطق الذى يحكم كلا منها وأشكال الاعتراض الواردة عليها تماماً مثلما يعنى علم الاقتصاد بدراسة ظاهرة « الاستيراد والتصدير » وهوية المستوردين ونوعية السلع المستوردة

ودرجة اتفاقها مع النمط المختار للتنمية ، بعبارة أخرى فان هذه الدراسة لن تتوقف طويلاً ازاء بعض الملاحظات الواضحة مثل تعبير التدفق التكنولوجى عن شكل من أشكال التبعية الخارجية التى تدفع اليه وتبين حدود فعالية وتحدد نوعية الاستراتيجية المضادة (١) .

١ - استراتيجيات النقل :

(١) يكشف لنا التاريخ الاسلامى الحديث عن وجود أربعة استراتيجيات مختلفة لنقل التكنولوجيا السياسية ، منها ما يتصل باقامة نظام سياسى جديد ، ومنها ما يتصل بدعم سلطة النخبة الحاكمة ، ومنها ما يتصل بالتعبير عن أشكال جديدة للمعارضة ، ومنها أخيراً ما يتصل بمواجهة مشاكل الادارة بعد الاستقلال .

والواقع أنه في حدود المناطق التى ينتشر فيها الاسلام تبدو الاستراتيجية الاولى وكأنها الاقل شيوعاً بالنظر الى قوة التقاليد والنماذج المؤسسية السابقة على فترة الاحتلال ، ولكن على الرغم من ذلك فهناك بعض التطبيقات للاستراتيجية السابقة كما هو الحال مع نموذج الكويت الذى عكف أمراؤه منذ الثلاثينات على بناء دولتهم استجابة لبعض الاسباب الجغرافية والسياسية وتجاوزاً لمجرد الرغبة في دعم السلطة ، ومع حصول الكويت على الاستقلال في عام ١٩٦١ تأكدت الحاجة الى اعضاء طابع مميز على تلك الدولة وذلك في مواجهة كل من دعاوى الوحدة العربية الفاصرية والمثكية التقليدية الوهابية ، ولم مما ساعد على ذلك أن الكويت كان قد توافر لها في ظل النفوذ البريطانى دستور مشبع بلتغريب من خلال تأكيده على مفهوم المؤسسة البرلمانية ودولة الرفاهية (٢) ، ومن هنا تبدو المفارقة وذلك أن رغبة الامير سالم الصباح في التمايز وفي تأكيد سيادة دولته وشرعيتها على المستويين الداخلى والخارجى هى التى غذت الاتجاه لنقل التكنولوجيا ، ونمة مفارقة أخرى وهى أن الكويت في غضون تجربتها البرلمانية قد شهدت فترات من التقييد لممارسات وتوجهات حركات المعارضة بما فيها حركة

الاخوان المسلمين لعبد الله النفيس وحركة السلفيين لقاسم العون^(٢) وفي الحقيقة فان النجاح المؤقت لمحاولة غرس قيم ومؤسسات سياسية في غير تربتها - . والذي سنرى فيما بعد أنه لم يتم دون مقاومة - انما يكشف عن أن عملية النقل ليست مجرد لعبة تمارسها النخبة الحاكمة بل تتورط فيها مختلف القوى الفاعلة على الساحة السياسية مادامت تستفيد منها بصورة مؤكدة^(٣) . هذا وثمة تجارب أخرى تجدر مقارنتها بالتجربة الكويتية . من قبيل تجربة النظام الملكي العراقي في ظل دستور ١٩٢٥ المستوحى من النموذج الاسترالي وتجربة الاتحاد السوري في ظل دستور ١٩٢٢ المستوحى من النموذج السويسري وتجربة النظام الاردني في ظل الدساتير المقتالية ذات الطابع الغربي والتي مثلت انحرافا عن النموذج الهندي الذي تمثله الدستور الاول^(٤) . ففى كل هذه التجارب شهدنا محاولات انشاء دولة جديدة من خلال نقل بعض النماذج المؤسسية البرلمانية التي أثرت - كما هو الحال مع الكويت على استراتيجيات المعارضة بعد ما ظلت تلح هذه الاخيرة خلال فترات الحكم السلطوى على أهمية النموذج البرلماني ، على أن ما تجدر الاشارة اليه هو أن نقل التكنولوجيا بدعوى اقامة دولة جديدة لم يصادف نجاحا يذكر في هذه الدول مقارنة بالكويت وهو ما يعزى في جانب منه الى اختلاف الاطر الاقتصادية وعدم تحمس النخب السياسية للارتباط بقواعد اللعبة البرلمانية^(٥) .

(ب) منطق آخر يحكم استراتيجيات النقل ويرتبط بحرص النخب التقليدية على دعم سلطاتها . ولقد بدا هذا المنطق واضحا في غضون القرن الماضي في ظل الامبراطورية العثمانية عندما أراد السلطان العثماني أن ينقل عن الغرب بعض ما يكفل له دعم سلطته بعد ما ضعفت على الساحة الدولية من جراء الهزائم العسكرية والاختفاقات التجارية مثلما تهددت على السيادة الداخلية نتيجة تنامي الاستقلال الاطراف^(٦) . ولقد كان لهذا الملق ذاته تطبيقات مماثلة في كل من ايران^(٧) ومصر^(٨) حيث امتدت عملية التغريب الى مستويات عديدة من عسكرية وادارية

ومؤسسية وقانونية وان بدا أن المستوى التعليمي كان هو الاكثر تعبيراً عن هذا الاتجاه في تلك الآونة ، ففى مصر على سبيل المثال تزايد عدد المدارس وطورها وسائلها التعليمية على النمط الغربى « من قبيل الوسائل المستقاة من المدرسة الانجليزية لانكستر »^(٩) خاصة في ظل قفاعة رفاعة الطهطاوى بأهمية التعليم لتحقيق التقدم العلمى ولزيادة قدرات النظامين السياسى والاقتصادى^(١٠) ، وفى ايران أيضا انتظم قرابة أربعة آلاف تلميذ في نحو خمسين مدرسة بعضها كان ثمرة لنشاط الارشاليات التبشيرية مثل ارسالياتى « اللازاريين » و « راهبات الخير » وبعضها الآخر كان نتاج اسهام المثقفين الذين تلقوا تعليمهم في الخارج كما كان الحال مع لقمان المحاليك الذى أنشأ المدرسة العثمانية في تبريز في عام ١٨٩٩ وهى المدرسة التى خرجت فيما بعد كوادرس أسهمت في التنشيرات الدستورية الثورية في عام ١٩٠٦ ومثلها كلية طب طهران وكلية الحقوق التى أنشئت في نوفمبر عام ١٩١٩^(١١) .

هذه الاستراتيجيات بما صاحبها من اصلاحات ادارية بقصد تدعيم مركزية السلطة^(١٢) قد أثبتت قدراتها على الاستمرار خلال النصف الاول من القرن التاسع عشر^(١٣) ، بيد أنها ما لبثت أن واجهت معارضة من النخبة الجديدة التى استمدت هويتها وسلطتها من دورها في النقل والتى ضمت أشخاصا مثل رشيد رضا وفؤاد باشا ورفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسي . ذلك أن هذه النخبة وقد شاقها التركيز على الجانبين الادارى والعسكرى للتحديث أولت اهتمامها الاول الى تعميق لبيرية النظام السياسى وهو الهدف الذى شاركها فيه لفيف من المثقفين الذين تلقوا تعليمهم في الجامعات الاوربية أو في بعض من تلك المدارس الوطنية الجديدة التى أنشئت على مدار القرن الماضى ، بهذا المعنى تميز القرن التاسع عشر بمواجهة سافرة بين أسلوبى النقل السابقين : الاسلوب النفسى / الانتقائى من جهة ، والاسلوب المثالى / الاصلاحى من جهة أخرى ، ولقد انتهت هذه المواجهة بهزيمة الاسلوب الاخير بعد ما تمدى له بحزم حكام أمثال عبد الحميد ونصر الدين شاه وتوفيق خاصة وقد

عجز الفكر الاصلاحى عن تقديم تصور متكامل لكيفية التوفيق بين القانون
الوضعى وبين الشريعة الاسلامية او بين مبدأ السياسة الشعبية ومبدأ
الامر بالمعروف^(١٥) .

وعلى الرغم مما قد تثيره الاستراتيجية السابقة من تناقضات الا انه
لا زالت لها تطبيقاتها المتنوعة في كثير من الملكيات المحافظة في العالم
الاسلامى وان تفاوتت حدة الصعوبات السياسية التى تواجهها نخبها
الحاكمة في سعيها لتكريس سلطاتها وكفالة استمراريتها . وفى هذا الاطار
كان اكثر الحكام الايرانيين حتى قيام الثورة من استخدام أسلوب النقل
من النموذج الأمريكى سواء فى المجال العسكرى أو فيما عدا ذلك من
مجالات تمس التنمية السياسية الايرانية^(١٦) . كما كان التجاء الامراء
السعوديين الى نفس هذا الاسلوب ولكن مع شئ من التورية ، هذا عدا
اتباع ملك المغرب المسلك ذاته طلبا لدعم شرعيته التى تستمد بعض
أصولها من مصادر دينية^(١٧) .

(ج) استراتيجية ثالثة مثلت ما يشبه رد الفعل على اخفاق سابقتها
وتصدت للدعوة اليها حركات الاحياء فى العالم الاسلامى ، فهذه الاخيرة
وان حاولت طرح نموذج خاص للتنمية الاسلامية الا أنها فى تكوينها
قد تأثرت بكثير من المبادئ التى رفعتها تأثرا بالثورات الوطنية الاوربية
فى مواجهة التدخل الاجنبى واستبداد النخب الحاكمة . بهذا المعنى فان
هذه المعارضة وان لم تتبن الدعوة الى النقل بقصد التقليد فانها تبنتها
بقصد التطويع لمعطيات الواقع الاسلامى وفى هذا الاطار كان تحمس
الشيخ محمد عبده شأنه فى ذلك شأن جمال الدين الافغانى لبعض
الافكار الغربية المستحدثة مثل فكرة تقاضى فوائد على القروض
البنكية^(١٨) ، ومن هنا تبدو المفارقة بين وجهتى النظر الاصلاحية
والتقليدية ، فعلى حين لا يمانع أنصار وجهة النظر الاولى فى النقل عن
الغرب - بعد مقاومة قصيرة فى البداية - وفى السفر اليه والتعلم على
أساتذته والتأثر بأطوره الايديولوجية كالديمقراطية والاشتراكية فان

أنصار وجهة النظر الثانية يعربون عن رفضهم لما قد يتعارض مع
النصوص المستمدة من التقليد^(١٩) . وان وجب التحفظ فى هذا الصدد
على مرادفة مقاومة . الشرعية عبر الاطنطية ، بالخطر الشامل على كل
ما يأتى من الخارج^(٢٠) . وذلك أن فهم الآراء والممارسات الاسلامية
يقتضى تحليلا أعمق لمختلف العناصر الاصلية والوافدة التى تسهم فى
تحديد الموقف عن كل من التقنيات الاقتصادية والسياسية فضلا عن
الايديولوجية الغربية .

(د) استراتيجية أخيرة من استراتيجيات النقل هى تلك التى تبنتها
الحكومات الثورية ، وذلك أنه مهما كانت درجة التعبير عن رفض الغرب
فانه ما من نظام سياسى - بما فى ذلك تلك النظم الاسلامية - لا ينقل
عن المبادئ الغربية فى ادارة الدولة وان تنوعت التطبيقات فى درجة
تعقيدها وفيما ترتبه من ردود أفعال رافضة .

وفى هذا السياق تجدر الإشارة الى النموذج الليبى حيث عارض
الرئيس القذافى فكرة الدولة الاسلامية ذاتها وأدان السلطة التقليدية
للعلماء فى تعارضها مع مبدأ « السيادة الشعبية » وتحفظ آراء العديد
من الاحاديث النبوية أن شكاً فى مصادرها أو دفعا بتأثيرها ببعض
الملابسات التاريخية الخاصة وطرح فى مواجهة الدعاوى الاسلامية
الاخوانية أفكار الوحدة العربية والقومية والاشتراكية ، على أن الملاحظ
أن القذافى وهو يحجم كثيرا من الرموز الاسلامية لم يقنع بمجرد النقل
عن الخارج حيث كشفت الممارسات السياسية للجماهيرية الليبية عن نوع
من « التجديد المفاهيمى » من مظاهره محاولة احياء فكرة الوحدة العربية
وايلائها أهمية أكبر من تلك التى تملأ بها فكرة الامة مع عدم التأكيد
مؤسسيا على مفهومى المركزية واحتكار الوظيفة السياسية وكلاما من
المفاهيم المستمدة من حصيلة التجربة الثورية الاوربية بدرجة كبيرة
وليس من التراث الثقافى الاسلامى^(٢١) .

واذا ما انتقلنا الى النموذج الايرانى وجدنا أن مفهوم الدولة قد

البيئة التي يتم النقل عنها وتلك التي يتم النقل إليها ، ومن هنا تبدو أهمية اقتران عملية النقل هذه بعملية تطويع لمختلف المفاهيم والأنماط والآثار المنقولة عن الخارج تبعاً لواقع البيئة المحلية أو المتطقية ، بعبارة أخرى فإن عملية النقل يجب أن تتخطى التقليد إلى الاختراع وإعادة الاختراع وفي هذا يلزمها بداءة أن تضيف الشرعية على النماذج والأنماط المنقولة كما يلزمها أن توفر التدابير المناسبة التي تهيم لهذه وتلك الفعالية السياسية المرجوة على أنه مهما بلغت درجة التقدم على أي من المستويين السابقين تظل لعملية التطويع آثارها السلبية المتمثلة في ارتفاع التكلفة واحداث بعض التشوهات السياسية وتعطيل اتوصل إلى نموذج إسلامي للتنمية هذا عدا ما قد تثيره من أشكال المعارضة والاحتجاج التي قد ترتب في لحظة معينة أزمة شرعية وتصيب النظام السياسي بالجمود .

يقتضى اصفاء الشرعية على النماذج والأنماط المنقولة اخضاعها للنظام القيمي للمجتمع حتى لا تصدم الوجدان الجماعي للجمهير ، ومثال ذلك ما قام به الرئيس حافظ الأسد في سعيه لاصفاء الشرعية على دستور عام ١٩٧٣ ذي الطابع العثماني قد اضطر على أن يؤكد على انتمائه الإسلامي من خلال الحج إلى بيت الله الحرام في العام التالي والمشاركة في صلوات الجمعة المقامة في جامع دمشق الكبير^(٢٤) ، كما أن السلطان عبد الحميد في سعيه إبان القرن الماضي إلى اصفاء الشرعية على المؤسسات السياسية الجديدة ذات الطابع الغربي قد حرص على أن يؤكد على فكرة الخلافة الإسلامية^(٢٥) ، وفي نفس هذه الفترة بنى وغانة الطهطاوي في مصر رأى مونتسكيو في تصنيف السلطات وأن جعل للعلماء سلطة رابعة وخولهم حق تطويع القوانين الوصفية الحديثة للاحكام الشرعية الإسلامية^(٢٦) ، كما حاول خير الدين التونسي من نفس هذا المنطلق أن يوفق بين مفهوم النظام النيابي والشورى^(٢٧) بحيث يمكن القول أن النخب الحاكمة العربية والإسلامية (حتى في الدول الاشتراكية مثل الجزائر) تسمى بصورة مضطربة إلى التوفيق بين مقتضيات الشرعية

واجه تحدياً أكبر وذلك من خلال إعادة النظر في كل المبادئ الكلاسيكية المرتبطة بهذا المفهوم لصالح المبادئ المرتبطة بمفهوم الجمهورية الإسلامية ، وفي هذا الإطار جاء طرح فكرة سمو الشريعة كبديل لفكرة السيادة وفكرة دار الإسلام كبديل لفكرة الحدود الإقليمية وفكرة الشرعية الإسلامية في مواجهة فكرة الشرعية السياسية ، ولكن مرة أخرى فإن التشديد على تلك الرموز الإسلامية لم يؤد إلى حظر شامل على كل ما يأتي من الخارج خاصة وأن نظرية « ولاية الفقيه » في تطبيقاتها الإيرانية لم تحقق الاجماع المطلوب بين اتباع المذهب الشيعي من حيث أنها ترجمت إلى ممارسة مركزية شخصية للسلطة فيما يشبه الوصاية على مختلف المؤسسات التنفيذية والتشريعية والقضائية بقصد تمكين الامان من السيطرة على جماعة المؤمنين كافة وليس فقط على الإيرانيين ، وكان من أثر ما تقدم أن ثار مع عام ١٩٨٠ نقاش هام بين الجماعات الإسلامية الإيرانية ومشاريعها وهم أكثر حول ما إذا كان التطبيق الفعلي لنظرية « ولاية الفقيه » يمثل خيانة للثورة الإسلامية^(٢٨) ، وبالإضافة إلى ذلك أفن استمرار الازدواجية على أكثر من مستوى من مستويات العمل السياسي في إيران قدح في امكانية مقاطعة التكنولوجيا الغربية وذلك أنه في مواجهة مجلس الثورة الذي يسيطر عليه رجال الدين توجد الحكومة التي كان يسيطر عليها بازرجان بطبيعته التكنوقراطية وذلك في الشهور الأولى للنظام الجديد^(٢٩) ، وتعتبر تلك الازدواجية في الواقع عن وجود تيارين في المجتمع الإيراني أحدهما يمثله رجال الدين التقليديون فمن يدعون إلى حظر التكنولوجيا الغربية والآخر يمثله التكنوقراط والموظفون ذوو التكوين الغربي ممن يدعون إلى النقل عن الغرب ويشاركون في ذلك فريق من مفكرى الثورة الإيرانية وإن دعا إلى اخضاع عملية النقل هذه لنوع من الانتقائية .

٢ - ابتكار وإعادة اكتشاف :

من المتفق عليه أن وقف النقل على غرض التقليد ينطوى على درجة كبيرة من المخاطرة سيما في ظل اختلاف الظروف والمؤثرات بين كل من

الاسلامية ومبادئ القوانين الغربية طلبا للشرعية السياسية وهي مهمة من الصعوبة بمكان وإذا ما تحققت فإن الشرعية القائمة تصبح هشة غير راسخة ، ولكن عملية التطويق القيمي يجب أن تكملها محاولة تشييل المؤسسات السياسية المنقولة بأقصى قدر من الفعالية ، وفي هذا الخصوص يكثر الاهتمام بالمحسوبية كما يكثر التشديد على أبوية السلطة السياسية^(٢٨) وعلى التدابير السلطوية^(٢٩) ، كما يكثر اللجوء الى تضخيم الجهاز البيروقراطي الذي يؤدي في هذه الحالة وظيفة مزدوجة هي استيعاب النخب المنافسة المحتملة واقامة شبكات من العلاقات الاجتماعية التقليدية في قلب مختلف الادارات مما قد يكسبها قبولا جماهيريا ، وبقدر أهمية هذا الأسلوب الأخير بقدر ارتفاع تكلفته وقد أشاع استخدامه في إيران الشاه وفي مصر عبد الناصر وفي الجزائر^(٣٠) هذا عدا الملكيات التقليدية في شبه الجزيرة العربية وان مورس سرا في هذه الأخيرة أبان فترة التدفق الانتقائي للتكنولوجيا الغربية .

وثمة ملاحظة جديرة بالتسجيل وهي أن الميكانيزمات السابقة للتطويق القيمي والامبريقي للتكنولوجيا السياسية لا تمثل خطوات على طريق الديمقراطية ، خاصة وأن ميكانيزمات التطويق هذه لا تخدم النظام السياسي ذاته بقدر ما تحقق المصالح الشخصية للنخب الحاكمة على مختلف المستويات من خلال الحرص على توفير فرص العمل والمزايا المادية والمعنوية ، ويتربط على ذلك التنافس بين أدعاء استراتيجيات النقل المختلفة كما هو الحال في ظل تنافس العقائديين والتكنوقراطيين وأخيرا فان ميكانيزمات التطويق المشار اليها ان صحت مع بعض التحفظ بالـ « ممتلكات السياسية المنقولة » فانها تصبح مستحيلة مع « النماذج السياسية المنقولة » لأن تلك النماذج بطبيعتها تخضع لتحولات كثيرة يصبح من الصعب معها الحديث عن التقليد أو حتى التوفيق بينها وبين النموذج الغربي ، ومن هنا يبدو الحرص على توخي الحذر في تحليل المؤسسات والممارسات السياسية الموجودة في العالم الاسلامي^(٣١) والتي ترمع نقلها عن المفاهيم السياسية العالمية .

٣ - حركات الاحتجاج والمعارضة :

في مواجهة عملية نقل التكنولوجيا السياسية وما يصاحبها من ميكانيزمات للتطويق يشهد العالم الاسلامي تقاميا في نشاط العناصر المعارضة لهذا الاتجاه مع محاولتها توظيف كل اخفاق تمنى به عملية النقل لصالحها . فعلى الرغم من أن أكثر المؤسسات الدينية محافظة لم تكن بمأمن من التأثيرات الخارجية (اتباع الازهر في القرن الماضي لبعض الوسائل الادارية والتعليمية الغربية)^(٣٢) ، الا أن الاسلام سرعان ما فرض نفسه بصفه القوة الوحيدة القادرة على اضاء الشرعية الداخلية ومن ثم على التصدي لساثر القوى التي تستمد شرعيتها من مصادر منقولة التي أسهمت في ادخال عناصر تستمد نفوذها من خارج دار الاسلام ، وفي هذا السياق جاء اندلاع المعارضة الايرانية في عام ١٨٧٢ ضد بعض محالات تحديث نظام العمل في البنسوك وهي المحاولات التي اعتبرت ذات أغراض تنصيرية^(٣٣) .

هذا وتتخذ المعارضة الاسلامية أشكالا متنوعة وتتبع استراتيجيات مختلفة ، ومن ذلك المعارضة المحافظة لرجال الدين والتي ظلت إيران مسرحا لها على فترة زمنية طويلة خاصة في ظل خوف هؤلاء من فقدان مصادر سلطتهم في غمار عملية نقل التكنولوجيا السياسية ، ولقد تأكدت هذه المخاوف فيما بعد في عام ١٩٦٢ مع سياسات الإصلاح الزراعي التي بررها الشاه باعادة توزيع الاراضي بين أنصار التفرير ومعارضيه من رجال الدين^(٣٤) ، ولعل هذا الأساس المادي القوي للمعارضة الدينية السابقة هو أهم ما ينفى عنها التصاقها بالذهب الشيوعي سواء لأن هذه الظاهرة (المعارضة) ليس لها ما يماثلها في المذهب الشيوعي العراقي أو لأن بعض العناصر السنية (مثل رجال الازهر في فترة معينة) قد شاركوا في التعبير عنها ، هذا الى أن تلك المعارضة المحافظة ينقصها الابتكار الذي كان من خصائص الثورة الاسلامية وان لم يكن هو خاصيتها الوحيدة^(٣٥) .

شكل آخر من أشكال المعارضة تعبر عنه الحركات الاسلامية هو ذلك الذى يجسده بعض المفكرين والتقنيين ممن يرفضون التعريب ويتخذون من محاولة اختراق السلطة السياسية وسيلتهم لتحقيق هذا الهدف .

على أنه تجدر الإشارة من جديد الى أن الحديث عن المعارضة الاسلامية للنقل وأيا ما كان ما تتخذه من أشكال لا يعنى بالضرورة مقاطعة كل ما يصدر عن الغرب . ومن هنا فانه مثلما يمكن التمييز بين تيار علمانى يطالب بالتكيف مع التكنولوجيا المنقولة وتيار تقليدى يرفض ذلك^(٣٦) فانه يمكن التمييز فى داخل هذا الاخير بين من يعلقون الرفض على تخطى أحكام الشريعة ومن يطلقونه بغير شروط ، ومن ذلك الخلاف بين فصائل المعارضة الاسلامية الايرانية فى عام ١٩٠٦ حول مدى مشروعية فكرة « الدستور »^(٣٧) .

على أية حال فانه بقدر ما عنيت الحركات الاسلامية (أو بعض فصائلها) بشجب التكنولوجيا المنقولة بقدر ما تباطأت فى تقديم تصور متكامل للبديل الاسلامى حيث لازال هذا التصور يكتنفه كثير من الغموض وهو ما نلاحظه فى أدبيات الأخوان^(٣٨) ، والمودودى ومؤيديه^(٣٩) ، وحركة الاتجاه الاسلامى^(٤٠) كما نلاحظه عند عمل التشريعات^(٤١) . ومن هنا فلقد تميز موقف هذه الحركات بالهدم بأكثر مما تميز بالبناء وذلك أنها وظفت كل الوسائل الممكنة لمهاجمة الخصوم حتى ما كان من هذه الوسائل خاصة بالمعارضة الغربية ذاتها (من قبيل الحملات الدعائية والاعلامية والناورات البرلمانية ... الخ)^(٤٢) كما أنها حشدت كل أشكال السخط الاجتماعى ضد ظاهرة التعريب حتى ما لم يكن منها مرتبطا بها ارتباطا مباشرا فى الاصل . ومن ذلك أن الانتفاضة الجورجوازية السنية فى حماه قد خلطت بين سياسة الانفتاح الاقتصادى التى هددت مصالحها وبين التطور العلمانى للنظام البعثى^(٤٣) بما فيه من مساس بتوجهاتها الدينية ولعل مما ساعد الحركات الاسلامية على مزاوله الرفض ما كشفت عنه

عملية نقل التكنولوجيا من سلبيات ظاهرة من قبيل ممارسة السلطة الابوية وانتشار الفساد السياسى وضعف الفعالية البيروقراطية الامر الذى حدا بالنخب الحاكمة ذاتها الى اعادة النظر فى بعض المؤسسات المنقولة كما حدث بحل البرلمان الكويتى فى يوليو ١٩٨٦ والمحاولات السابقة على ذلك لتقليص اختصاصاته بصفة مستمرة واقتران الازمة السياسية بازمة اقتصادية مست مفهوم دولة الرفاهة التى يستمد منها نظام الامير جابر الصباح شرعيته .

باختصار فان ظاهرة نقل التكنولوجيا السياسية التى نعرفها كالحكومات والقوى السياسية الاسلامية بدرجات متفاوتة تبدو مكلفة بأكثر مما تبدو ضرورية الامر الذى يفسر لنا شعبية الحملات الرافقة لها خاصة أن تلك الظاهرة تعبر عن شكل من أشكال التبعية الخارجية وتترك آثارها السلبية على كل من التنمية السياسية والاقتصادية على حد سواء . وهكذا « فان أزمات التنمية السياسية يمكن تقويمها أيضا على ضوء مدى التوازن بين « المنتجات المستوردة » و « المنتجات المحلية » .

(٧) لمزيد من التفاصيل ، انظر : -

Berkes (N.), *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal, Mc. Guill University Press, 1967.

Badie (B), *Les Deu Etats*, Paris : Fayard, 1987, p. 165 et Suiv.

Kazemzadeh (F.), *Britain and Russia in Iran, 1864, 1914*, New Haven : Yale University Press, 1968. (٨)

Lambton (A.K.S), *The Impact of the West ■ Persia* International Affairs, 33, 1975, p. 12 et Suiv.

Marsot (A) *Egypt in the Reign of Muhammed Ali*, Cambridge : Cambridge University Press, 1984. (٩)

Dessouki (A), *The Resurgence of Islamic Organization*, in Egypt. in Cudsi (A.), Dessoaki (A.), *Islam and Power*, J. Hopkins Univesity Pres, 1981, p. 110 et Suiv.

Delanoue (G), *Moralistes et Politiques Musulmans dans L'Egypte du XIX : Siecle*, Paris, 1977. (١٠)

Hourani (A), *Arabic Thought in the Liberal Age*, London: Oxford University Press, 1962.

Mitchell (T), *Une Certaine Apparence de Structure*, (١١) Rapport. Pour la Table Ronde du CERT, et 2 Juin 1987.

Grousset (R), *Le Reveil de L'Asie*, Paris : Librairie Plon, 1924, p. 87 et Suivs. (١٢)

Shaw (S.J), *Some Aspects of the Aime and Achievements of the XIX et Century Ottoman Reforms*, in Polk (W.R.), Chambers (R) ed, *Beginnngs of Modernization in the Middle — East*, Chicogo : Chicogo University Press, 1968, p.32 et Suivs. (١٣)

Chambers (R) ed, *Beginnngs of Modernization in the Middle — East*, Chicogo : Chicogo University Press, 1968, p.32 et Suivs.

مراجع البحث :

(١) من منطلق التكامل بين العلوم الاجتماعية أثرت مشكلة نقل النماذج الاجتماعية على مستوى كل من علم الاجتماع والانثروبولوجيا .

Sorokin (p) *Comment Le Civilisation ■ Transtame*, Paris : M Liviere, 1964, p. ■ et Suiv.

Parsons (T), *Le Systeme des Societes Modernes*, Paris : Dunod, 1973.

ويلاحظ أن المؤلفين السابقين يعرضان وجهة نظر متطورة بأكثر مما يعنيان بتحليل علاقات التبعية .

Chaoul (M), *Koweit et Bahrein ou L'Experiene Drmocratique des Socièts Arabes Contemporaines*, L'Afrique et L'Asie Modernes, 128, 1981. (٢)

Toulouse (L), *L'Opposition Parlementaire Koweitienns*, Memoire Inalco, 1987. (٣)

(٤) حول تحليل المعارضة الاسلامية الكويتية وآثار دخولها الى البرلمان . أنظر :

Piscatori (I), *Islam in a World ■ Nation-States*, Cambridge : Cambridge University Press, 1986, p. 131, — 132, et n. 49.

(٥) بخصوص أول دستور أردني ، أنظر :

Giannini (A), *La Costituzione Della Transgiordina*, Oriente Moderno, II, 1931, p. 117 — 131.

بخصوص دستور ١٩٥١ ، أنظر : -

N.E.D. Mai 1952, No. 1613.

(٦) أنظر بصفة خاصة :

Khadduri (M), *Independant Iraq (1932 — 1958)*, London, 2 nd ed., 1960.

ولاحظ تحليل المؤلف لتزايد احكام قبضة نوري السعيد على السلطة اعتبارا من عام ١٩٥٤ .

Bakhash (S.), *The Reign of the Ayatollahs*, New York : Basic Books, 1986, Ch. 3. (٢٣)

Dekmejian (R.H.), *Islam in Revolution*, Syracuse Syracuse University Press, 1985, p. 114. (٢٤)

Esposito (I.L.), *Op. cit.*, p. 43. (٢٥)

Hourani (A.), *Op. cit.*, p. 75. (٢٦)

Ibid, p. 84 et Suiv. (٢٧)

حول طبيعة التغيرات في طبيعة المحسوبية .

Lemarchand (R.), *Comparative Political Clientelism*, in Eisenstadt (S.N), Lemarchand (R.), ed, *Uolitical Clientelism, Patronage and Development*, Sage, 1981, p. 18. (٢٨)

Fisher (M.), *Persian Society : Transformation and Strain* in Amirsadeqi (H.), Fecier (R.W), ed, *Twentieth Century Iran*, London : Heinemann, 1977, p. 171 ed Suiv. (٢٩)

Akhavi (S.), « Egypt : Neo Patrimonial Elite », in Tachan (F.), ed, *Political Elites and Political Development in the Middle — East*, New York, 1975. (٣٠)

Zonis (M.), *The Political Elite of Iran*, Princeton : Princeton University Press, 1917, p. 188. (٣١)

Claisse (A.), dir, *Grand Maghc ed Paris : Economici* (٣٢) أنظر اسهام نصيب في : -

Badie (B.), *Les Deux Etats*, *Op. cit.*, Chap. 3. (٣٣) أنظر بهذا الخصوص : -

Esposito (I.L.), *Islam and Politics*, *Op. cit.*, p. 67. (٣٤)

Delanone (C.), *Op. cit.*, p. 367 et Suiv. (١٤)
Houroni (A.), *Op. cit.*, p. 65 et Suiv.

Badie (B.), *Les Deux Etats*, *Op. cit.*, Ch. 3. (١٥)

(١٦) بخصوص المملكة العربية السعودية ، أنظر :
Piscatori (J.), *Op. cit.*, p. 122 et Suiv.

Piscatori, *Ideological Politics in Saudia Arabia in*
Piscatori in (I.), *Islam in the Political Process*,
Cambridge : Cambridge University Press, 1983, p. ■ et
Suiv.

وبخصوص النموذج المغربي . أنظر خاصة خاتمة كتاب :
Leveau (R.), *Le Fellah Marocain Défenseur de Trine*,
Paris, PFNSP, ■ e ed, 1985.

Ramazanie (R.K.), *■ United States and Iran*, New York, (١٧)
1982, p. 8.

Esposito (I.L.), *Islam and Politics*, Syracuse : Syra- (١٨)
Eause University Press, 1984, p. 48.

(١٩) بخصوص وجهتي النظر السابقتين ، أنظر : -
Roy (O), *Letters, Intellectuels et Nouvelle Intelligentsia*
Farcours, Esp it, 1987.

Kepel (G.), *Les Oulemas, L'intelligentsia et les Islam-* (٢٠)
istes en Egypt. Système Social, Order Transcen, detal et
Ordce Traduit, Revue Francaise de science politique, Juin
1985, p. 434.

Esposito (I.L.), *Op. cit.*, p. 158 et Suiv. (٢١)

Enayat (H.), *Iran : Khomeyni's concept of the Cuardian* (٢٢)
ship of the Jarisconsult" , in Oiscatori (I.), ed, Op. cit.,
p. 163 et Suiv.

Arjomand (S.A), *The Shadow of God and the Hidden*
Iman, Cambridge : Cambridge University Press, 1984.

Hernassi (E.), La « Société Tunisienne au Miroir Islamiste », *Maghreb — Machrek*, 103, 1984. (٤٢)

Shariati (A.), *Histoire et Destinée*, Paris : Sindbad, 1982. (٤٣)

ويتضح في هذا المؤلف توجه النظام السياسي الإيراني في أعقاب الثورة .

Sivan (E.), *Radical Islam*, New Haven : Yale University Press, 1985. (٤٤)

Dekemjin (R.H.), *Op. cit.*, p. 118 et Suiv. (٤٥)

Ramazani (R.K.), *Op. cit.*, p. ■ . (٢٥)

Ibid, p. 75 . (٢٦)

Ajami (F.), in « The Pharaoh's Shadow : Religion and Authority in Egypt », in Piscatori (I.), ed, *Islam in the Political Process*, *Op. cit.*, 17 et Suiv . (٢٧)

Kepel (G.) *Le prophete et Pharaon*, Paris : La Decouverte, 1984 .

(٢٨) يطالب أعضاء منظمة « مجامدى خلق » بالتجديد والإصلاح في البرنامج الخاص بهم للتأكيد على تمايزهم عن أنصار الخميني « بل إن هناك عدد من صفار المثقفين الذين تعلموا في الغرب ولعبوا إلى جوار رجالات الدين دورا مماثلا في الثورة ، ومن هؤلاء بنى صدر »

Keddie (N.), ed, *Religion and Politics in Iran*, New Haven : Yale University Press, 1983.

وانظر بصفة خاصة اسهام كاتزويان :

Shiism and Islamic Economics : Sadr and Bani Sadr, p. 145 — 165 .

Hairi (A.), *Shi'ism and Constitutionalism*. Leiden, 1977, (٢٩) p. 110 et Suiv.

(٤٠) بخصوص التعريفات الغامضة للبديل الاسلامي ، انظر : -

Al Turabi (H.), *The Islamic State*, in Espasito (I.L.), ed, *Voices of Resurgent Islam*, New York : Oxford University Press, 1983, p. 241 et Suiv.

(٤١) يشير المؤلف الباكستاني الى مبادئ، دون تحديد المؤسسات الجديدة القادرة على أعمالها .

Gaborieau (M.), *Le Neo-Fondamentalisme au Pakistan : Mawdudi et le « Jama at — i — Islami »* in Carré (O.), Dumont (P.), ed, *Radicalismes Islamiques*, Paris : L'Harmattan 1986, Tome 2, p. 33 — 76.

Adams (C.I.), *Mawdudi and the Islamic State*, in Espasito. (I.L.) *Op. cit.*, p. 115 et Suiv.

ثانيا ، مصر : نموذج العلاقة بين المانح والممنوح .

ثالثا ، الكويت والامارات العربية : تشويه المؤسسة « النموذج » .

فروض ومضاعفات نقل المؤسسات

بالتأكيد ، لم يكن الوضع الفكرى العام فى عقدى الخمسينات والستينات من هذا القرن مهيا لوضع هذه المقارنة بين بناء (أو نقل) المؤسسات وبناء القدرات (دعم وتقوية المؤسسات التقليدية) ، فقد كان مشحونا بحالة من عدم الرضا « فالازدواجية الثقافية فى الدول النامية تجعل فئة من المثقفين ليست فقط غير راضية عن فئة أخرى وإنما عن أوضاع مجتمعاتها ، والقيادات الجديدة ، فى سعيها نحو تدعيم سلطتها تطرح طموحات تعبر عن عدم الرضا عن الماضى ، وتكتم الدون الاستعمارية سابقا غيظها جاهدة ، والجو العام أن المؤسسات الموجودة غير قادرة على مواجهة التحديات ، وعلى الوفاء بالالتزامات والاهداف المنشودة ، لكن سرعان ما خيبت الخبرة الواقعية الآمال ، فأصبح السؤال المطروح : ما هو العنصر المفقود فى معادلة التنمية ؟ فقدم روستو فكرته عن مراحل النمو والحاجة الى تراكم معدل فيضلى للمدفخرات قبل أن يصبح النمو ذاتى الدعم ، وفكر هيرشمان فى مهارات صنع القرار ، وفكر البعض فى الدوافع ، والبعض فى العنصر البشرى ، والبعض فى المهارات التشاركية ودور الهامشين فى المجتمع ، والبعض فى الاتصال ، والبعض تركيز السلطة والموارد ، وهلم جرا (١) ، فأصبح الوضع الفكرى العام مهيا ، مع السبعينات ، لتقبل طرح منظومة جديدة جوهرها أن المؤسسات التقليدية لا ينبغي رفضها أو القضاء عليها ، وإنما ينبغي دعمها وتقويتها (٢) ، فما هى الفروض الاساسية لكل من المنظومتين ؟

يتعذر على المرء الملمة بثبات الفروض التى يقوم عليها بناء المؤسسات ونقلها ، فهى من جانب مشتقة فى أدبيات عديدة : أدبيات السياسة المقارنة والنظم السياسية ، أدبيات التنمية والتحديث ، أدبيات الادارة العامة

نقل المؤسسات السياسية

ما بين الحداثة والتقليدية

د . سيد غانم

مؤسسات حديثة وأساليب عمل تقليدية

لقد فرض بناء المؤسسات على المجتمعات العربية مؤسسات وأشكالا تنظيمية لم تعر بناء القدرات أهمية كبيرة ، مما خلق فجوة بين المؤسسات من جانب وأساليب العمل والاداء من جانب آخر ، فانتسبت المؤسسات بالحداثة ، أو وصفت بها ، وانتسبت الممارسة بالتقليدية بل كانت جوهرها .

ويهتم هذا البحث بتشخيص هذه الفجوة وتقدير أعبائها المجتمعية منطلقا من افتراض أن بناء القدرة - ولو لتنظيمات تقليدية - أكثر اسهاما فى تحقيق الاداء الكفء والكافى من بناء المؤسسات الموسومة بالحداثة .

ويطرح البحث أفكارا أولية حول الفروض الكامنة وراء نقل المؤسسات وتشخيص بعض مضاعفاتها « وحول ثلاث حالات دراسية فيناقش فى مصر علاقة المصدر مع المنقول اليه ، وكيفية بناء المؤسسات فى ظل هذه العلاقة ، أما الكويت فتقدم حالة تشويه المؤسسة « النموذج » متخذا من نظام الحكم البرلمانى فيها موضوعا ، وتقدم الامارات العربية المتحدة حالة تشويه المؤسسة « النموذج » أيضا ، متخذا من اقامة الاتحاد موضوعا « ومن ثم ينقسم البحث الى ثلاثة أجزاء :

أولا ، فروض ومضاعفات نقل المؤسسات .

خاصة ادارة التنمية ، وهى من جانب آخر تكمن وراء أنشطة وممارسات المعونة الفنية بدءا ببرنامج الأمم المتحدة للمعونة الفنية ، ومرورا بالوكالات القومية للمعونة الدولية ، وانتهاء بمؤسسات ومعاهد خاصة وخبراء فرديين ، وهى من جانب ثالث فى خطب وأحاديث السياسة ورجال الحركة ، لكن يمكن - بل ينبغى فى هذا البحث - تحديد الفروض الأساسية :

١ - يعادل بناء المؤسسات التحديث ، ويعادل التحديث عملية التنمية^(١) فالتحديث يقوم على ادخال أشكال حديثة للحكم والادارة ، والتعليم والجامعات ، ومعاهد البحوث ، والاقتراع العام ، ووسائل الاتصال الجماهيرى فى المجتمع المتخلف صناعيا (الاقل نموا) ، وطبقا لتقرير أبتير :

« على الرغم من أن التنمية والتحديث والتصنيع ظواهر مرتبطة فانه يمكن وصفها فى ترتيب تنازلى « فالتنمية أعم » وتنتج عن تميز واندماج الادوار الوظيفية فى المجتمع « والتحديث حالة خاصة للتنمية فهو يتضمن ثلاثة ظروف : نظام اجتماعى يستطيع الابتكار بصورة مستمرة ودون انقطاع (وتشمل معتقداته الأساسية امكانية قبول التغير) ابنية اجتماعية مرنة و متميزة ومتنوعة ، و اطار اجتماعى يوفر المهارات والمعرفة اللازمة للعيش فى مجتمع متقدم تكنولوجيا « والتصنيع جانب خاص للتحديث ، فهو الفترة التى ترتبط فيها الادوار الوظيفية والاستراتيجية فى المجتمع باقامة المصانع «^(٢) »

ومن ثم ، فنقل المؤسسات عملية تحديث ، وهى عملية محايدة غير سياسية الطابع - طبقا لهذه الادبيات - أساسا ، ينتقل بها المجتمع من وضعه التقليدى الى وضع جديد « وهو « الحداثة » ، فبناء المؤسسات ينحاز الى الهندسة الاجتماعية ، وجوهر هذا الفرض أن ادخال التغير يتم بدءا فى ومن خلال المنظمات الرسمية ، وعندما تدخل هذه المنظمات

التغير وتحميه « وتكون رسمية ، فانها تسمى « مؤسسات » ، ذلك أن هذه المنظمات والانماط الجديدة التى تدعمها تتأسس ، فتصبح ذات قيمة ومعنى فى المجتمعات التى تعمل بها ، ويتضمن هذا مجموعة معتدة من التفاعلات بين المؤسسات والبيئة ، فالبيئة تختلف من حيث استدامها أو مقاومتها للتغير من وقت لآخر ، ومن مكان لآخر .

٢ - نقل المؤسسات وبنائها عملية انقطاع سياسى واجتماعى من الماضى : فهذا هدف وغاية التحديث والتنمية « ولكن الأهم ما وضعه بوويلسون :

« ... لا تحتاج المؤسسة فى الانطلاقة أن تتوافق تماما مع القيم الموجودة ولأن الصراع الذى تواجهه جديد فان المؤسسة مضطرة الى اجهاد Strain القيم من أجل احتوائها كلها ، ولكن توجد قيود سيكولوجية على كمية الاجهاد التى يمكن أن يقبلها المجتمع ، فحتى بعد الثورة العنيفة تتأثر أشكال المؤسسات الجديدة باطار القيم السابق وعلى أية حال ، بعد أن تعيش المؤسسة لفترة من الزمن وتصبح مقبولة فى المجتمع ، تتغير (وتغير من) القيم ، ويمكن أن تنشأ مؤسسة جديدة شبيهة بها « والحق أن المؤسسة الجديدة قد تجهد القيم أكثر وقد يتصاعد معدل الاجهاد ، وعندما يألف المجتمع اجهاد قيمة - أى يصبح موجها نحو الغير - فان الاجهاد الذى يتضمنه التغير قد يصبح قيمة فى حد ذاته^(٣) »

ويفسر هذا الفرض الكثير من الصعوبات التى تواجهها المؤسسة الجديدة ، والكثير من الصراعات التى تنخرط ، أو يمكن أن تنخرط فيها .

٣ - نقل المؤسسات عملية تغير مفروضة : فقد ميز الكتاب بين ثلاثة طرق لاحداث التحديث عن طريق نقل المؤسسات : الاول أن يأتى نتيجة التصنيع ، فالتصنيع يفرض ضروريات تغيير الاتجاهات والسلوك ، مما

يخلق وجهات قيمة جديدة ، تولد بدورها مزيدا من التصنيع ، والثاني يأتي نقل المؤسسات نتيجة المواجهة بين مجتمعات وثقافات أقل نموا ومجتمعات وثقافات أكثر نموا . والثالث يأتي نقل المؤسسات نتيجة نشاط حكومي مخطط وهادف . يسمى الى جعل المجتمع وحياته على نمط مجتمع آخر يستحق في نظر الحكومة الاحتذاء به ، فان كان الطريق الاول يقود الى الاستيعاب والتطور التدريجي والثقائى . فان الطريقين الآخرين يقودان الى جعل بناء المؤسسات عملية مفروضة من أعلى (سواء من داخل المجتمع . أى من حكومته . أو من الخارج ، أى من مجتمع آخر) ولكن :

« كثيرا ما يصعب التمييز بين التغيير المؤسس وبناء المؤسسة فالتغير في الظروف الخارجية والداخلية . وفي القيادة والموارد ، يجعل كل المنظمات تتغير وتتأقلم على مر الزمن ، ولا يحتمل أن تعيش المنظمة التى تملك هذه القدرة التأقلمية ... ويختلف تغير المنظمة تغيرا تأقلميا عن بناء المنظمة من ناحية المفهوم . فيشير بناء المؤسسة الى الادخال العمدى لقيم ووظائف وتكنولوجيات مختلفة أساسا ، ويتطلب تغييرات في مذهب المؤسسة وفي أنماطها البنائية والسلوكية » (١) .

■ - يفترض نقل المؤسسات وجود بلدان تتخذ مؤسساتها كنموذج ■ وجود بلدان تقبل وضع « التابع » ، لقد وضع بندقس هذه الفكرة بالنسبة لوضع انجلترا وفرنسا في أوربا في القرنين : الثامن عشر والتاسع عشر . فقد لعبتا دور « النموذج » فقد دعمت الدول الأوروبية على اقتفاء أثرهما ، بل استخدمت صيغا « مختصرة » للحاق بهما . فكانت التغيرات الداخلية في الاقتصاد والبناء الاجتماعى والسياسى نتيجة المحاولة الدؤوب لتحقيق مستوى البلد « النموذج » ، ولعبت الحكومة دورا هاما في هذا ، وتعاظم هذا الدور مع تعاظم الفجوة بين « النموذج » و « التابع » (٢) . ولذلك :

■ بينما تمتع المتحدثون المتأخرون بميزات نظرا لوجود نماذج

خارجية ■ افن نقل هذه النماذج يخفق اجهادا ، فلا يمكن أبدا احداث النقل بدون بعض التشويه أو التغير ، ويمكن للمانح أن يختار ، من تعقيد السلوك في النموذج المنقول ، عددا محدودا يؤكد عليه ، وبالمثل ، من العناصر العديدة التى يقترحها النموذج لا يمكن فهم كل العـ امر أو قبولها بدون تغير يقوم به الممنوح ، فتمثل الحقيقة التنظيمية - كما تصدد شكلها في البلد التحديثى - صيغة مختلفة عن النموذج الاصلى .

ومصدر آخر للتباين خلال النقل هو واقعة أن المؤسسات تنمو في اطار ثقافى وتعكس الاهتمام المسبق بترك الثقافة ... ويتوقع في نقل المؤسسات حدوث عملية تعديل حيث يتم ترشيح العناصر المؤسسية من خلال ثقافة المستقبلين ، ولأن المطلوب هو التنمية السريعة للعلاقات بين الادوار في المؤسسات المنقولة ، ولا يمكن عمل ذلك ، فانه تحدث مشكلات كثيرة ، ويتم تكتيل الادوار بصورة سيئة ، فتظهر علاقات جديدة بين الادوار لم تكن موجودة في النموذج الاصلى » (٣) .

ولكن المسألة في العلاقة بين « النموذج » (المانح) و « التابع » (المستقبل) تتجسد في الخبرة الإيرانية ، فقد وصف مستشار أمريكى سابق في ايران الوضع في عهد الشاه قائلا :

« لقد دفعونا الى هناك دفعا ، ولم يوجد شئ نعمله ، ولكن الايرانيون شديدى الرغبة في تقبل المستشارين الامريكين والحوارات التى يريدون الحصول عليها في مجالات أخرى ، لقد أرادوا خصوصا الحصول على مساعدة عسكرية ، ولم يطمحوا الى اعادة تنظيم حكومتهم » (٤) .

■ - نقل المؤسسات مفيد لكل من « النموذج » و « التابع » : فقد ساد الاعتقاد في أنه يمكن من خلال معونة خارجية كافية وجهاز ادارى معاد تنظيمه ، للبلدان النامية أن تسير - ان لم تحقق - المستويات الصناعية والفنية للغرب ، وفي نفس الوقت تصبح مسموفا

التنمية (مالية وفنية) أداة لقمع حركات التحرر الوطني ، وللحفاظ على السمو الغربى على البلدان الاقل نموا ، واستراتيجية فعالة لمقاومة الصيغة الاشتراكية للتنظيم الاجتماعى الاقتصادى ، فكما يقرر ستالى :
« التنمية الاقتصادية لهذه المناطق (فى آسيا وأفريقيا وأجزاء من أوروبا والأمريكيتين) بإسعاون مع الغرب جزء ضرورى من شروط البقاء الغربى ولبقاء الاسهامات الأكثر أهمية للغرب فى التقدم الانسانى ، فى العالم ..
هكذا نجحت الكتلة الشيوعية فى جذب معظم البلدان المتخلفة الى فلكها وفى قطع علاقاتها معنا (الغرب) ، فان الاثر على أمننا سيكون كارثة » (١٠) .

ويقتضى هذا درجة أو أخرى من التوافق بين ارادة « النموذج » (المانع) و ارادة « التابع » (الممنوح) ، فقد وصل أسمان من حالات دراسية أربعة الى ما يلى :

- التوافق الذهبى بين الخبراء الفنيين والكادر القيادى فى المؤسسة أكثر أهمية من المراكز الرسمية للسلطة التى يتولونها فى المؤسسة .
- تحتاج فرق المساعدة الفنية الى الحفاظ على المركز الذى يمكنها من ادخال التغيرات فى البيئة الخارجية .
- مال أعضاء فرق المعونة الفنية الى استخدام تكتيكات معتدلة وترضوية أكثر من تكتيكات تثير توترات أو أزمات .
- كان القادة فى المؤسسة المضيئة فى بداية مشروع المعونة الفنية غير متأكدين من أهدافهم . وكانوا مهتمين أساسا بالحفاظ على الانماط الموجودة . وبالحفاظ على مصالحهم داخل ذلك النظام ، وذلك أكثر من الاهتمام ابدخال تغيرات . فقد كانوا غير راغبين فى تحمل المخاطرة .
- يجب على أعضاء هذه الفرق أن يستخدموا مجموعة من تكتيكات البقاء والخدمة وتكتيكات التغيير .

— يجب أن تحاول قيادة بناء المنظمة أن تبدو فى تفاعلها مع الجمهور كموزعة لكمية ضخمة من المنافع ، لا كموزعة للعباء والنفقات (١١) .

٦ — نقل المؤسسات عملية معقدة تمثل فيها المؤسسة مجرد مجموعة واحدة من التغيرات : فقد حدد أسمان متغيرات بناء المؤسسة فى ثلاث مجموعات :

(أ) « القيادة : مجموعة الاشخاص التى توجه العمليات الداخلية للمؤسسة وتدير علاقاتها مع البيئة الخارجية .

(ب) المذهب : التعبير عن الاغراض والغايات وأساليب العمل الاساسية للمؤسسة .

(ج) البرنامج : الانشطة التى تؤديها المؤسسة لانتاج وتوصيل مخرجات من السلع والخدمات .

(د) الموارد : المدخلات المادية والمالية والبشرية والمعرفية وغيرها المطلوبة لتشغيل المؤسسة .

(هـ) البنية الداخلية : وهى التقسيم الفنى ، وتوزيع السلطة ، وخطوط الاتصال داخل المنظمة التى من خلالها تتخذ القرارات ، وتوجه وتضبط الافعال » (١٢) .

وتشمل المجموعة الثانية الروابط Linkages ، وتضم روابط التمكن Enabling Linkages والروابط الوظيفية ، والروابط القيمية Transactions والروابط المشوشة ، أما المجموعة الثالثة فهى الانتقالات وتتضمن ليس فقط المدخلات والمخرجات المادية وانما أيضا التفاعلات الاجتماعية كالاتصالات ، وكسب المائدة ، وتخطى المقاومة ، وتبديل القيم وقواعد السلوك .

٧ - الثقة في قدرة الحكومة النضمة الاختصاصات : فهو أقدر على الاسهام في التقدم الاقتصادى والاجتماعى ، ويعكس ذلك خبرة فترة الكساد العالمى ، ومشروع مارشال في غرب أوروبا ، ومن ثم تصبح البيروقراطية هي الاداة الاساسية لتحقيق الاهداف التنموية ، لكن الخبرة هزت هذه الثقة ، فقد انتصح أن الحكومات محدودة في قدراتها ، ولا بد من وضع مخططات لمشاركة قوى المجتمع (١٢) .

مصر : نموذج العلاقة بين المانح والممنوح

بلغت جملة المساعدات الاقتصادية الأمريكية لمصر ١٢٠١ مليون دولار في الفترة ١٩٧٤ - ١٩٨٦ ، وخصصت في مجالين : دعم ميزان المدفوعات (٧٢٠ مليون دولار) ودعم مشروعات التنمية (٤٨٠ مليون دولار) وسناقش هذين القطاعين في ضوء العلاقة بين المانح والممنوح ، والتقرير الاولى لهذه العلاقة هو تقرير الفريد أثيرتون السفير الأمريكى السابق في القاهرة ، فيقول :

■ تبحث بلدانا عن طرق لزيادة الانتاجية في الزراعة والصناعة وتحسين الرعاية الصحية والتعليم ، وتقوية البنية الاقتصادية التحتية لمصر ... ولقد تحرك تمويل الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية لجهود التنمية المصرية من التأكيد على الواردات الاساسية واعادة البناء الى زيادة دعم المشروعات الانتاجية التي توفر فرص عمل وتوسع الصادرات وتساعد الاعتمادات الأمريكية سياسة اللامركزية لمصر التي تعطى مزيداً من الضبط (السيطرة) للحكومات المحلية في القرى والمدن والمراكز والمحافظات في كل البلاد (١٤) .

فتبدو المعونة الأمريكية جهداً تعاونياً ، المستفيد منه هو مصر وتتحمل الولايات المتحدة الاعباء ؟ فهل هذا حقيقى ؟ وكيف تم بناء مؤسسات حديثة في ظل وجود أساليب عمل قديمة ■

١ - دعم ميزان المدفوعات : خدمة المانح والممنوح : لقد الفت الاتفاقيات المعقودة في هذا الاطار انتباه الكثيرين ، بل وعبرت تقارير الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية عن مدى تحقيق استفادة المانح (١٥) . فما هي الاستفادة الاساسية للولايات المتحدة الأمريكية ■

— الحفاظ على مستوى التشغيل والانتاج في الولايات المتحدة ، من خلال دعم الصناعة الأمريكية ، ودعم المزارعين الأمريكيين وتشغيل عمالة بلغ عددها ٨٩٧ موظفاً بالوكالة الأمريكية للتنمية الدولية .

— التواجد المحسوس للمعونة الأمريكية في مصر ، فقد غطت كل محافظات مصر ما عدا الواحات الداخلة والخارجة ومحافظه مطروح (١٦) .

— مكافأة مصر على التعهد بالسير في عملية السلام ، ومساندة حكومتها في الحفاظ على التأييد الشعبى للتوجه نحو الغرب ■

— اعادة هيكلة الاقتصاد المصرى على النمط الرأسمالى ، بتشجيع القطاع الخاص من خلال مساهمة هذا القطاع في تمويل عمليات التجديد والاحلال لمشروعات القطاع العام ، وخلق رابطة ووساطة بين القطاع الخاص المصرى والمؤسسات الأمريكية ، وتضيد الاتجاه لبيع بعض وحدات القطاع العام المصرى الى القطاع الخاص (١٧) .

— التغلغل في كل المؤسسات المصرية الادارية ، فالعلامات البارزة في برنامج المعونة هي : مشروعات مياه الشرب والمرف المصرى محطات الطاقة الكهربائية ونظم توزيع الكهرباء ، نظم الاتصالات السلكية واللاسلكية ، صوامع الغلال ، تقسيم الاراضى وخدمات الاسكان ، تطوير مينائى الاسكندرية والسويس ، برامج التنمية المحلية ، الشركات الصناعية في القطاع العام ، الخدمات الصحية

التعليم : برامج تنظيم الاسرة ، نظم الري والمحاصيل الزراعية
تنمية الموارد البشرية (١٨) .

فما الذى استفاد منه المنوح ؟ لا شك أن المعونة الاقتصادية الأمريكية
قد ساهمت فى تخفيف بعض سمات التخلف ، وساهمت فى دعم
الاستقرار السياسى ، ولكن بأى تكلفة ؟

انكشاف المجتمع المصرى والنظام المصرى ، فقد تطلبت اتفاقيات
هذا القطاع جمع بيانات كمية عن طاقات الانتاج شملت ٨ قطاعات
وخرائط (١٠ أنواع) وبيانات عن الاسعار والفرائب والدعم
(٥ قطاعات) ، وبيانات اجتماعية عن السكان والغذاء والصحة
والثقل والتعليم والاسكان ، وبيانات هندسية شملت : التصميمات
الهندسية للسد العالى ، والشبكة الكهربائية القومية وتوزيعاتها
والملاحات ، وشبكات توزيع المياه وانصرف الصحى (١٩) . وتوزعت
اعتمادات هذا القطاع بما يتفق وأولويات الطرف الأمريكى
فاخذت منطقة قناة السويس وسيناء ٣٥ فى المائة والاقاهرة الكبرى
٢٧,٣ فى المائة والاسكندرية ١٥,٢ فى المائة وبقية الوجه البحرى
١٠,٨ فى المائة والوجه القبلى ٧,٢ فى المائة والبحر الاحمر ٣,٤
فى المائة ، وقام الطرف الأمريكى بمسح الاجزاء الجنوبية والوسطى
من الصحراء الشرقية بالاضافة الى انواح البحرى بالصحراء
الغربية فى اطار اتفاقية مشروع تقدير موارد الثروات المعدنية
والبترول والمياه الجوفية (٢٠) .

تقييد الارادة المصرية ، فقد اشترطت الاتفاقيات التوريد من
الولايات المتحدة ، وفرضت مواقف بالنسبة لسياسات التسعير
وشروط التشغيل ، بل والزمته الحكومة المصرية باجراء الدعاية عن
المعونة ، وفرضت رقابة واشراف الأمريكين ، وقيدت صلاحية
القانون المضرى باقصاء بعض احكام القوانين واللوائح ، وبالاغفاء
من تطبيق بعض القوانين المصرية (٢١) .

التأثير بفعالية على صنع القرار المصرى : بدءا من تشخيص المشكلة
وانتهاء باتخاذ القرار ومتابعة التنفيذ .

ضياح فرص تنموية ، فقد وضح أن تكلفة ادارة المعونة الأمريكية
أعلى من انجازها الفعلى : فهى تمتص قدرا لا يستهان به من
القروض والمعونات الموجهة لمصر . وتحيزت المعونة الأمريكية الى
أنشطة الخدمات والأنشطة الاجتماعية ، فحصلت على ٦٨,٤٪
من اجمالى المعونة . بينما الأنشطة الاقتصادية ٢٥,٥٪ والبحث
العلمى والتدريب ٦,١٪ فقط ، وتوضح الصورة أكثر من موقف
تقرير الوكالة الأمريكية ، عن « استراتيجيات لتشجيع التنمية
الزراعية » : من قطاع الزراعة : فقد شكك فى جدوى التوسع
الافقى ، وركز على التوسع الرأسى من خلال رفع انتاجية البذور
ولم يبد اهتماما بمسألة الاكتفاء الذاتى ، وروج لزراعة محاصيل
التصدير (٢٢) ، وهذه كلها - ما عدا الاخير - تتناقض مع الاهداف
المعلنة للحكومة المصرية ، فمصر تؤكد على التوسع الافقى ، وعلى
التوسع الرأسى من خلال المكنة الزراعية ، وعلى الامن الغذائى .

بينما تعاني مصر من تضخم الجهاز الادارى للدولة ، وصعوبة
ضبطه ، وبينما تشكك الوكالة الأمريكية فى قدراته وكفاءته ، تمر
كل أنشطة هذا القطاع من خلاله ، وتعتمد عليه فى أدائها .

٢ - مشروعات اللامركزية : بناء المؤسسات : كانت البرامج خمسة
حتى سبتمبر ١٩٨٥ عندما جدد أحدها مع توسع فيه ، وتحددت أغراض
هذه البرامج على النحو التالى (٢٣) :

١ - تنمية اللامركزية رقم ١ : تمويل برنامج صندوق قروض دوارة
يهدف الى زيادة الموارد المستقلة للمجالس القروية ، وتمويل
المعونة الفنية التى تساعد على تحسين تخطيط التنمية لدى الموظفين
المحليين ، والجدوى المالية للمشروعات المختارة .

ولنتنقل الى بعض الملاحظات الجوهرية :

أولا ، كل مشروعات اللامركزية تجهد الحكومة المصرية والمجتمع المصرى ماليا ، فمشروعات الخدمات الأساسية للقرية تبلغ التكلفة الأساسية للبرنامج ١٦٦ مليون دولار أمريكي ، تقدم الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية منها ٧٠ مليون دولار ، والباقي تتحصله الحكومة المصرية: ٢١ مليون دولار مدفوعات مباشرة (ما يعادلها بالجنيه المصرى) و ٧٥ مليون دولار مدفوعات غير مباشرة (تحويل ثمن استيراد سلع من الولايات المتحدة في برنامج استيراد السلع المعروف Tittle III/FFD ^(٢٤)) وعند توصيل الخدمات رفض الجانب الأمريكى تحمل تكاليف التوصيل ، فمثلا في مياه الشرب مول شراء المواسير ، أما الحفر والتركيب فتحمّلها الوحدات المحلية و/ أو الأهالى وفي برنامج التنمية المحلية رقم ٢ تتحمل وزارة التخطيط والتعاون الدولى ٥٪ وتتحمل المحافظات ٥٪ أخرى ، وتقوم وزارة المالية بإدراج المبالغ اللازمة للتشغيل والصيانة في موازنة الباب الثانى ، أما المبلغ ككل فيستخدم في استيراد معدات من الولايات المتحدة الأمريكية ، بل تقرر مباشرة : « سوف يساهم الجانب المصرى ببقية المصاريف بالإضافة الى المبالغ التى سوف تدرج في البابين الاول والثانى من الموازنة العامة » ^(٢٥) .

ثانيا ، أن استراتيجية المعونة الأمريكية هي استراتيجية البقاء في مصر واستمرار الحاجة اليها « ففى مشروع الخدمات الأساسية للقرية استبعد تمويل مشروعات الصرف الصحى في القرى ، وبعد أن ارتفع منسوب المياه الجوفية ، جاء مشروع التنمية المحلية رقم ٢ ليؤكد عليها وفي المرحلة الاولى استبعد تمويل الطبقة النساء من رصف الطرق ، وتم الاكتفاء بتمويل الطبقات الخشنة ، وفي المرحلة الثانية استبعد تمويل بناء المدارس والمستشفيات ، وشق القنوات .

ثالثا : تنمية روح تبديد المال العام « فالحاسبة على انفاقات هذه

الخدمات الأساسية للقرية : تمويل انشاء مشروعات البنية الأساسية الريفية ، ودعم شبكة العمليات الادارية والمهارات الادارية على مستويات القرية والمركز والمحافظة .

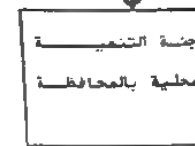
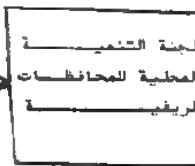
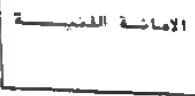
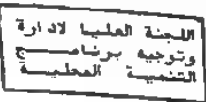
برنامج مدن المحافظات : تمويل بناء مشروعات البنية التحتية الحضرية في المدن عواصم المحافظات ، وتمويل المعونة الفنية في التشغيل والصيانة وتصميم المشروعات ، وتوسيع قدرات صنع القرار على أوسع نطاق ممكن .

اعتماد مساندة اللامركزية : دعم وتصعيد عملية اللامركزية الادارية في المحافظات بزيادة الميزانية الاستثمارية المخصصة لها ، وتوفير اعتمادات لشراء المعدات الثقيلة .

خدمات المجاورات الحضرية : مواجهة بعض الحاجات غير المشبعة للأحياء الفقيرة في القاهرة والاسكندرية ، وتعزيد القدرات المؤسسية لوحدات الحكم المحلى الحضرية ، والمنظمات الخيرية (الارادية) وجمعيات تنمية المجتمع المصرية .

تنمية اللامركزية رقم ٢ : رفع مستوى كفاءة الاجهزة المحلية في تحديد الاحتياجات ووضع الاولويات لمشروعات الخدمات الأساسية ادارة تمويل والاشراف على تنفيذ هذه المشروعات ، ووضع وتنفيذ برامج صيانتها ، وتحسين قدرة الاجهزة المحلية على تعبئة الموارد المحلية .

ويكفى لبيان أسلوب بناء المؤسسات من خلال أساليب العمل الادارى الموجودة في مصر أن تقدم خريطة تنظيمية لبرنامج التنمية المحلية رقم ٢ ، لنذكر بوضوح أن هذا الأسلوب لم يخلق منظمة قادرة على حث جهود اللامركزية ، وانما خلق تنظيما ربما أكثر عرقلة أو أكثر انفلاتا لجهود اللامركزية النسقية « ويمكن للمرء أن يتساءل أين اللامركزية ؟



الجهات الممثلة

- وزارة الحكم المحلي
- وزارة التخطيط والتعاون الدولي
- وزارة الخارجية
- أخرى

وزارة الحكم المحلي
وزارة التخطيط والتعاون الدولي
وزارة الشؤون الاجتماعية
وزارة المالية
الهيئة العامة لشؤون الزراعة والثروة السمكية
مقر لجنة التنمية المحلية
الرياضية والحضارية

- وزارة الحكم المحلي (جهازات القربى)
- معمل و المحافظ
- وزارة التخطيط والتعاون لدونسي
- وزارة العدل
- المركز للتقنة والاحصاء
- الجهاز
- وزارة الاصحاف
- هيئة الط
- وزارة الزراع

المحافل
مثل المحافل
المكرتبة
تمتعة
الإسكان - لظروف - القسط
وبالتمتكون
الجمعية

بالتنسيق والتعاون مع
- قسم -
- الإدارات الهندسية -
- الأماكن - طرق -

وتتمثل

المجلس
المجلس

المسؤوليات

- تخفيض من الامتيازات
- رفع المصاريف
- الامراض المزمنة
- التدخين على خط العمل
- الزيادة في المصروفات أكثر من 1000

مساعدة اللجنة العليا لـ

- تخطيط العمل العام
- اعتماد الميزانية العامة
- اختيار أعضاء اللجنة
- إعداد تقرير ربع سنوي للوكالة الأم
- للتنمية الاقتصادية
- مراجعة خطط العمل

- وصحة الحاسب
 - تمهيد
 - مقدمة فنية للحاسب
 - مزايا
 - أبعاد تقارير وأبعاد لاجابة المس
 - الاختلاف على الحاسب
 - ادارة الحاسب

- وضع عناصر نرويج
 - تنسيق المشروعات والآثار
 - مراقبة واعتماد خطط المشروعات
 - إعداد التقارير الخاصة بالمشروعات
 - وإرجاعها إلى اللجنة

- الإدارة المالية لمشروع
- كبر حجم المؤسسة
- المؤسسة الصغيرة
- تنسيق الإنتاج
- اعتماد أو الاعتمادية
- اعتماد تقاريرها

[illegible]

البرامج غير كفاء ، ولا يمكن للجهاز المركزى للمحاسبات ضبطها والاستقطاعات التى يقررها الجانب الأمريكى كحواجز أو بدلات ضخمة تصل الى ٣٠٪ تقريبا ، وكثير من المشروعات الانتاجية التى مولت من صندوق التنمية المحلية أصبحت « أثرا بعد عين » بل كان معظمها خاسرا بكافة المعايير المحاسبية (٣) ■

رابعاً ، ما قيل سابقاً عن انكشاف المجتمع المصرى صحيح هنا أيضا
ففى برنامج ■ التنمية المحلية ٢ « مثلا من الشروط المسبقة لانشطة
القرية ■

— عملٌ جرد لكل مشروعات البنية الاساسية للقرية ووصف معدات واجراءات الصيانة القائمة ■

— الهيكل التنظيمي للصيانة : الوظائف ، التوصيف الوظيفي ، تدرج المسؤوليات الخ ■

■ الممالة ■

— ورش الصيانة : المكان والمعدات والادوات •

— سجلات أعمال الصيانة ونظام التقارير •

ميزانية الصيانة والتشغيل» (٣) •

ولا يبقى الا السؤال أين بناء المؤسسات في ظلّ توظيف أساليب العمل القائمة لصالح المانع ١٩

الكويت والامارات العربية : تشويه النموذج

بينما توضح الحالة السابقة التفاعل المباشر بين « النموذج » و « التابع » ، فان حالتى الكويت والامارات العربية توضحان تشويه مؤسسة « النموذج » لصالح الممارسات القديمة .

١ - الكويت : نظام برلمانى ذو طبيعة خاصة : قدمت باحثة وصفا للنظام السياسى الكويتى فى الفترة ١٧٥٦ - ١٩١٥ ، قائلة :

« لم يكن لديها نظام سياسى ثابت الاركان وانما كانت تعيش فى نظام بدائى بسيط قام على أسس ومفاهيم قبلية وأسرية ، كما كان الحكم فرديا مطلقا موروثا ، ومعنى ذلك أن مفهوم السلطة فى هذا المجتمع التقليدى لم يرتبط - على أقل تقدير - بشخص الحاكم (الشيخ) وانما ارتبط بالقبيلة أو العشيرة انحاكمة .

ومن ثم لم يكن تغير الشخص الحاكم فى ذاته يحدث خلطة سياسية مؤثرة ، بمعنى أن مفهوم الشرعية كان نابعا من الانتماء القبلى والعشائرى ، فالأقوى نفوذاً والاكثر ثراءً فى القبيلة المعترف لها بالسلطة والذي يحقق مصلحة أنصاره هو الذى يحق له الحكم .

كما أن الولاء قد يكون لشخص أو لعدة أشخاص ينتمون الى القبيلة المعترف لها بالسيادة . وتتغير الولاءات وتتشد أو تضعف نتيجة لاسباب موضوعية وذاتية فى المجتمع وشخص الحاكم ومن حوله .

كما يتميز النظام السياسى بالكويت - خلال هذه الفترة - بمركية السلطة مع توزيعها ، وتشير المركزية هنا الى كون القرارات تصدر من جهة واحدة هي الامير ، أما توزيع السلطة فيشير الى تعدد جهات التنفيذ ..

..... وظهرت الوحدات القبلية التى يتولى ادارة كل منها زعيم القبيلة الذى يتمتع بسلطة مطلقة فى ادارة شئون أعضاء قبيلته « أما فى المناطق الحضرية فقد ظهر (أمير المنطقة) ، أو شيخها الذى يقوم بتمثيل السلطة المركزية للامارة فى حدود منطقته » (٣٨) .

وتعنى هذه العبارة بوضوح أن الوحدة الفاعلة التقليدية هي القبيلة ولا تقتصر هذه الواقعة على الكويت وحدها وانما تمتد الى كل دول الجزيرة العربية (٣٩) ، ولن نسهب فى وصف التفاعلات وأساليب العمل التقليدية « ولن نقف عند كل الخصائص التى حددها فيرنى عن النظام البرلمانى (٤٠) ، ونكتفى بمناقشة الخروج على بعضها (٤١) .

أولا « تنقسم الحكومة (السلطة التنفيذية) الى جزئين : جزء يملك ولا يحكم وجزء يحكم ولا يملك « أما الجزء الاول فهو الامير (الملك) والثانى هو رئيس الوزراء ومجلس الوزراء ، ومن تراث الكويت أن ترشيح الحاكم كان يتم فى اجتماع مجلس العائلة ، وبعدها تأتى مبايعة باقى الشيوخ ووجهاء البلد ، وكانت سلطته دنيوية سياسية ، ولم تكن له سلطة دينية ، ولم يكن له دور تشريعى ، فالقانون هو العرف والشرعية الاسلامية ، وكان الحاكم يبيت فى الشكاوى بمساعدة وجهاء القوم بالرأى والمشورة ، وشيخ السوق (أقرب الى مدير الشرطة) ، وبيت القاضى (من علماء الدين) فيما استعصى ، أما المنازعات المتخصصة فكانت متروكة لاهل الخبرة فى المهنة ، وفى ظل دستور ١٩٦٢ أصبحت الولاية بولاية العهد ، فيصدر الامير أمرا أميريا بولى العهد وبيايه مجلس الأمة بالاغلبية المطلقة للأعضاء ، ولكن ولاية العهد مقصورة على الذكور من أسرة « الصباح » ، وأصبح الامير ذا اختصاصات فعلية فى مجال التنفيذ ، وفى مجال التشريع ، وهذا هو الاهم ، فمن حقه اقتراح القوانين ، والتصديق عليها واصدارها ، وحق اصدار مراسيم بقوانين وحق الاعتراض على القوانين وطلب اعادة لنظر فيها .

ثانيا ، يعين الامير (رئيس الدولة) رئيس الوزراء وهو زعيم الاغلبية

في المجلس الأدنى « ويمين الأخير الوزراء ، ولكن في الكويت يعين الأمير رئيس مجلس الوزراء بغض النظر عن فكرة الاغلبية ، ويمين أيضا الوزراء لكن بناء على اقتراح رئيس الوزراء » .

ثالثا « ينقسم المجلس الى مجلسين ، فيصبح البرلمان من مجلسين وقد أنشئ أول مجلس شوري في الكويت عام ١٩٢١ ، وكان استشاري الطابع ، وبينما كانت المجالس الادارية انشئت في نفس التاريخ تتشكل بالانتخاب (وان كان المرشحون من الاعيان ورؤساء العائلات وأهل الثراء فقط) فان مجلس الشوري لم يكن منتخبيا وتأسس أول مجلس تشريعي في يوليو ١٩٣٨ واستمر حتى ديسمبر ١٩٣٨ وتتشكل بالانتخاب ، وان كانت اللجنة التي وضعت قوائم الناخبين من ثلاثة من الاعيان ، وتضمنت القوائم أشخاصا من عائلات معروفة ، وبعد فشل التجربة « أقيم مجلس شوري على نمط مجلس ١٩٢١ ، وتكون من ١٤ عضوا بالتعيين منهم « أمراء و ١٠ اعيان ، وأنشأ دستور ١٩٦٢ مجلسا واحدا هو مجلس الامة « وقد برر رئيسه عام ١٩٧١ عدم الاخذ بفكرة المجلس الثاني قائلا :

« المقصود الاساسي من المجلس الثاني ... هو أن يوجد مجالا لاعضاء معينين الى جانب مجلس النواب المنتخب كله بالطريق الشعبي . ويلاحظ أن هذه الازدواجية - المعروفة في نظام المجلسين - لم تعد مستحبة في عصر السرعة الحالي لما فيها من ازدواجية واضاعة للوقت والجهود ، وتعطيل للمشروعات وزيادة في النفقات وخلافات قد تشدد أحيانا بين المجلسين ... لذلك أراد دستورنا أن يأخذ بأهم مزايا مجلس الشيوخ مع تفادي هذه المآخذ ، وذلك بأن أوجد أعضاء معينين في المجلس بحكم وظائفهم وهم الوزراء » (٣٢) .

وهكذا غابت الحكومة التشريعية وغابت فكرة تمثيل فئات أو مصالح في المجتمع .

رابعا ، الوزراء مسئولون مسئولية فردية وجماعية أمام البرلمان أما في الكويت فهم مسئولون مسئولية جماعية أمام الأمير الذي يحق له عزلهم ، ومسئولون فرادى أمام البرلمان لكن عزلهم بقرار من الأمير بعد أن تسحب الثقة منهم أو بالاستقالة : وقد كانت هذه النقطة وراء أزمة ١٩٧٦ ، فقد حل الأمير المجلس في ٢٩ أغسطس ١٩٧٦ وأوقف العمل بالدستور « وبرر رئيس الوزراء هذا الاجراء بأنه تعذر التعاون بين السلطتين التشريعية والتنفيذية وتعهد البرلمان تعطيل الكثير من مشروعات القانون الهامة « وتعهد التهجيم على الوزراء والمسؤولين دون حق » .

خامسا ، البرلمان هو مركز الثقل في النظام « أما في الكويت فان الأمير هو مركز الثقل في البرلمان » .

وقد تساءلت باحثة هل حقق النظام الكويتي في الفترة ٦٣ - ١٩٧٦ : ترشيده السلطة ، وتمايز الوظائف السياسية واستقلالها ، والمشاركة السياسية ؟ وكانت الاجابة بالنفي ، والتبرير الاساسي : « عدم صدق الرغبة - أو الفية - بالنسبة للامرة الحاكمة في تحديث المجتمع سياسيا » ، وأن قبولها ادخال بعض مظاهر التحديث جاء نتيجة ضغوط داخلية وخارجية أهمها قوة تأثير التيار القومي الناصري (٣٣) ، ولعل التفسير الصحيح هو تعارض التعددية الاجتماعية (قبائل ، وبدو وعجم أصليون ومتجنسون) مع التعددية السياسية التي ظهرت واضحة في انتخابات ١٩٧٥ ، فقد ظهرت التنظيمات السياسية التالية : التقدميون الديمقراطيون ، التجمع الشعبي ، الشباب الوطني الدستوري ، تجمع الاحرار الديمقراطيون والتجمع الوطني « وفي انتخابات ١٩٨٥ ، لم يصوت من عينة قدرها ٤٦٧ شخصا للمرشح لوقفه السياسي سوى ٣٣/ فقط ، بينما صوت ٩/ للقرابة ، و ١٠ في المائة لأنه من نفس القبيلة و ١١ في المائة لأنه من نفس المذهب ، و ٢٧ في المائة لأنه أدى خدمات خاصة (٣٤) .

السلطات الاتحادية هي : المجلس الاعلى للاتحاد ، ومجلس وزراء الاتحاد ، والمجلس الوطني للاتحاد .

ثانيا ، الهيئة التشريعية هيئة منتخبة ، أما في الامارات فيتكون المجلس الاعلى للاتحاد من جميع حكام الامارات المكونة للاتحاد أو من يقوم مقامهم في حالة غيابهم أو تعذر حضورهم ، وينتخب المجلس الاعلى للاتحاد من بين أعضائه رئيسا للاتحاد ونائب له ، أما مجلس الوزراء فانه يتكون من رئيس مجلس الوزراء وعدد من الوزراء ، ويتم تعيين رئيس الوزراء بمرسوم يصدر عن رئيس الاتحاد بعد موافقة المجلس الاعلى عليه ، أما الوزراء فيمرسون من رئيس الاتحاد ، ويتكون المجلس الوطني الاتحادي من ٤٠ عضو (٨ لكل من أبو ظبي ودبي ، ٦ مقاعد لكل من الشارقة ورأس الخيمة ، و ٤ مقاعد لكل من عجمان وأم القيوين والفجيرة) وكل امانة حرة في طريقة اختيار ممثلها في المجلس ويتم الاختيار فعلا من قبل حكام الامارات .

ثالثا : الفصل بين الهيئة التشريعية والهيئة التنفيذية أو مزوغ الاخيرة من الاولى ، أما في الامارات فتتقدم الهيئة التنفيذية ممثلة في رئيس الاتحاد والمجلس الاعلى على المجلس الوطني الاتحادي ، بما في ذلك تعديل الدستور ، فاذا رأى المجلس الاعلى أنه من الصالح تعديل الدستور يقدم مشروع التعديل الى المجلس الوطني .

رابعا : السياسة الخارجية من اختصاص الحكومة الاتحادية ، وقد استثنى دستور الامارات عقد اتفاقات محدودة للامارات ، وتشير الممارسة الواقعية بالنسبة للبترول أن هذه التجارة الهامة لا تخضع للحكومة الاتحادية ، بل ويعتبر البترول من موارد الامارة ، بل وللامارات تمثيل مستقل في بعض المنظمات الدولية ، وأكثر من هذا أعطيت الامارات الاعضاء حق انشاء قوات مسلحة محلية بالازدواج مع القوات المسلحة للاتحاد .

٢ - الامارات العربية : نظام فيدرالى قبلى : يقرر باحث الوضع في المنطقة عندما قررت بريطانيا الانسحاب ، قائلا :

..... كان القرار البريطانى بالانسحاب شبه مفاجئ للسلطات المحلية التي كانت تعاني من الخلافات القبلية والعائلية ، الى جانب الخلافات على الحدود بين الامارات ، وخوفها من الطموحات والتوسعات السعودية والايرائية . هذا الى جانب اشتعال الثورة في عمان والخوف من وصولها الى امارات الساحل » (٣٥) .

ولتخطى مشكلات الحدود بين دبي وأبو ظبي ، والقراية بين الشيخ راشد (حاكم دبي) والشيخ زايد (حاكم أبو ظبي) تم اتحاد ثنائى بعد شهر من قرار الانسحاب البريطانى في ١٨ فبراير ١٩٦٨ ، وفي نفس الشهر تم اتحاد تساعى بين الامارات التسع (ضم قطر والبحرين) ولكن سرعان ما انفك عقد هذا الاتحاد ، وأحد الاسباب الجوهرية هو التنازع حول من يرأس من . ومن يمثل بأى حجم . وفي ٢ ديسمبر ١٩٧١ تم اتحاد سداسى بين : أبى ظبي ، دبي ، الشارقة ، عجمان ، أم القيوين والفجيرة ، ثم أعلن حاكم رأس الخيمة في ٢٣ ديسمبر ١٩٧١ انضمام رأس الخيمة الى الاتحاد .

وعلى أية حال فسوف نقف عند بعض الخصائص المشتركة بين النظم الفيدرالية التي تأخذ بالحكومة الرئاسية (مثل الولايات المتحدة) والنظم الفيدرالية التي تأخذ بالحكومة المجلسية (مثل الاتحاد السوفيتى) ونرى مدى توافق اتحاد الامارات العربية مع أى من النموذجين (٣٦) .

أولا : السلطات الاتحادية تتكون من الهيئة التشريعية التي تتكون من مجلسين ، مجلس يمثل الولايات الداخلة في الاتحاد ومجلس يمثل شعب الاتحاد ، والسلطة التنفيذية . ورئيسها اما منتخب (الولايات المتحدة) أو مختار من جانب الهيئة التشريعية (الاتحاد السوفيتى) ومحكمة عليا (أو نظام قضاء فيدرالى رأسه محكمة عليا) ، وفي الامارات

وقد توصل باحث بعد دراسة السياسات الحكومية في دولة الامارات الى النتيجة التالية :

خاتمة

رفضت كل هذه النماذج الاشكال المؤسسية التقليدية ، واتجهت الى بناء مؤسسات جديدة ، ولكنها اضطرت الى اللجوء الى الاساليب القديمة في الحركة والفعل ، فتحولت الى أطر شكلية ، ألم يكن من الاجدى دعم وتقوية مؤسساتها التقليدية وترشيد أساليب عملها .

« فليست قدرة النظام السياسى مجرد دالة في تكنولوجيا التنظيم أو كفاءة الجهاز الادارى والعاملين فيه ، انها أيضا دالة في المدى الزمنى الذى يستطيع المجتمع نفسه - البنية الاساسية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية - أن تتشرب » وتمتص وتستجيب لنطاق واسع من المطلب المتولدة في البلد التحديثي » (٣٨) .

وعملية بناء القدرة عملية تعلم (٣٩) ، تتعلم فيها المؤسسة كيف تكون فعالة وكيف تكون كفئا ، وكيف توسع من وظائفها واختصاصاتها .

وليلاحظ أن هذا البحث ركز على المستوى الكلى ، فركز في مصر على محاولتين : اعادة تشكيل النظام الاقتصادى ، واعداد تشكيل النظام المحلى ، وفي الكويت اعادة تشكيل نظام الحكم ، وفي الامارات العربية اقامة دولة جديدة ، وليس هذا هو الحالة المعادية في نقل المؤسسات فعليا ما يأخذ نقل المؤسسات شكل نقل منظمة بعينها ، ولنتذكر في مصر مثلاً : انشاء معهد الادارة العامة ومعهد الادارة المحلية (في ظل برنامج الامم المتحدة للمعونة الفنية) وديوان الموظفين (أفكار سينكر والخبرة البريطانية) والجهاز المركزى للتنظيم والادارة (أفكار أرويك وجوليك والخبرة الامريكية) .

وبالعودة الى الجزء الاول من البحث يمكن القول :

■ اذا كان القول بأن هذه التجربة فيدرالية في أصلها ، فإن الممارسة تشير الى غير ذلك . . . الدولة الاتحادية لم تكن في يوم من الايام متفوقة في قدراتها وطاقاتها على كل الامارات الاعضاء في الاتحاد ، فهناك من الامارات ما تفوقها في ذلك كثيرا كامارة أبو ظبى أو امارة دبى . لقد جاءت الممارسة كانعكاس للاوضاع القائمة . . . المكرسة للامر الواقع . . . وهو الامارة ، ويعتبر حاكم الامارة صاحب السلطة المطلقة والذى يرفض الحد منها بأية صورة من الصور » (٣٧) .

بله ويؤكد تباين الواقع عن نصوص الدستور . فأين نقل المؤسسات من المؤسسات النموذج !!!

١ - لم يقد نقل المؤسسات - في الحالات الثلاثة - الى تحديث حقيقي وان كانت له آثار ايجابية .

٢ - لم يؤد نقل المؤسسات الى انقطاع اجتماعي وسياسي مع الماضي فهناك أشكال جديدة وتفاعلات قديما .

٣ - قد تكون المؤسسة « النموذج » ماثلة في ذهن المستقبل ، وقد تأتي من خلال خير لا يتقوى الى ثقافتها كاتحاد الامارات العربية ونظام الحكم في الكويت . وقد تكون في ذهن المصدر وحده .

٤ - المنافع في حالة العلاقة المباشرة بين المانح والمنوح لصالح المانح أكثر من المنوح ، وفي حالة العلاقة غير المباشرة - الاستيعاب والتشرب - يصعب تحديد مدى استفادة مصدر المؤسسة « النموذج » .

٥ - نقل المؤسسات أنسبه بعملية حقن الجسد بمادة علاجية لا يتوقف نجاحها على فاعلية الدواء فقط . وانما أيضا على استعداد الجسد للاستجابة له ، وعلى كفاءة القائم بالحقن .

قائمة المراجع

(١) انظر على سبيل التوالى : -

Rostaw, W. W.; *The Stages of Economic Growth* (Cambridge : Cambridge University Press, 1960) ;
Hirschman, A. O., *Strategy for Economic Growth* (New Haven : Yale University Press, 1958) ; Mc Clelland, D.
■ D. Winter; *Motivating Economic Achievement* (New York: The Free Press, 1969); Sechultz, T.W., «Investment in Human Capital », *American Economic Review*, 51 : (1961) pp. 1 — 17; Hagen, E., ■ *The Theory of Social Change* (Homewood, Ill. Dorsey Press, 1962); Lerner, D., *The Passing of Traditional Society* (New York : Free Press, 1958); Hagan p. A., «On The Political Economy of Backwardness, » in : Wilber, C. R. (ed.); *The Political Economy of Development and Underdevelopment* (New York : Random House, 1979) .

(٢) في مزايا بناء المؤسسات ، انظر :

Montgomery, J.D.; « Implementaiten Analysis for Development Administrators, » in : Honadle, G.H. & R. Klaus (eds.); *International Development Administration: Implementation Analysis for Development Project* (New York : Preger , 1979) .

وفي نقدهما انظر :

Korten, D.C.; « Community Organizational and Rural Development : A Learning Process Approach », *Public Administration Review*, 40 : 5 (1980) pp. 480 — 511 .

Rondinelli, E.; « The Dilmma of Development Administration », World Politics (1982) . (١٢)

USAIID; LDF / DDI Case Studies : Introductory Report : نقلا عن : (١٣)
(Cairo : USAID / Cairo, July 1983) p. 1 — 5

(١٤) يوفر المرجع التالي مسحا جيدا وتقييما لا بأس به لهذه الاتفاقيات فضلا عن العديد من المراجع الاخرى :

دينا جلال ابراهيم ، دور وآثار المعونة الاقتصادية الامريكية على الاقتصاد المصري خلال الفترة ١٩٧٥ - ١٩٨٣ ، رسالة ماجستير غير منشورة (جامعة القاهرة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٧) .

وراجع أيضا : Weinbaum, M. G. « Politics and Development in Foreign AID : US Economic Assistance to Egypt, 1975 — 82 » ,

The Middle East Journal, 37: 4 (Autumn 1983): Gabbev p.,» « Egypt's Crisis, America's Dilemm », Foreign Affairs (Summer 1986) .

(١٥) هذه مناطق المناورات العسكرية والتدريبات العسكرية للشركة بين مصر والولايات المتحدة .

(١٦) دينا جلال ابراهيم ، م. س. ذ. ، ص ٦٦ - ٧٤ ، مزيد من التفاصيل .

(١٧) مكتب الوكالة الامريكية للتنمية ، حقائق عن التعاون الاقتصادي المصري الامريكي (مايو ١٩٨٧) ص ٣ - ٦ .

(١٨) دينا جلال ابراهيم ، م. س. ذ. ، ص ٢٨٢ - ١٩٨٣ ، في تفاصيل هذه البيانات .

(١٩) المرجع السابق ، ص ٢٥ - ٢٧ .

(٢٠) المرجع السابق ، ص ٢٠٨ - ٢٦٦ ، في التفاصيل .

USAID, Strategies for Accelerating The Agricultural Development, 1982. (٢١)

وتفاصيل أخرى عن قطاع الزراعة في : المرجع السابق ، ص ٧٩ - ٨٨ .

Apter, D.E.; The Politics of Modernization (Chicago : (٢)
The University of Chicago Press, 1968) p. 67 .

Powelson, J.P.; Institutions of Economic Growth : (٤)
A Theory of Conflict Management in Developing Counties
(Princeton, NJ : Princeton University Press, 1972) p. 24.

Blaise, H.C. & L. A. Rodriguez; Introducing Innovation (٥)
at Ecuadorean Universities, Mimeographed (Pittsburgh, Pa. : Univrsity of Pittsburgh, n. d.) p. ■ .

Bendix, R.; « Tradition and Modernity Reconsidered. ■ (٦)
Comparative Studies ■ Sociology and History, IX : 3
(Aprli 1967) .

Morse, Ch, et al.; Modernization By Design : ■ (٧)
Science ■ The Twentieth Century (Ethaca, N Y : Cornell
University Press, 1969 3 pp. 81 — 82 .

(٨) انظر في التفاصيل :
Public Administration Review, 40 : 5 (1980)

مقالات :
J. D. Montgomery, F. P. Sherwood, J. L. Seitz
M. J. Esman,

Staley, E.; The Future of Underdeveloped Countres (٩)
(New York : Harpe & Brothers, 1954) pp. ■ — 4 .

Esman, M. J.; The Institution Building Concepts : An (١٠)
Interim Appraisal (Pittsburgh, P a. : University of
Pittsburgh, 1967) .

(١١) في :
Woods, Th. D. & G. Fender (eds.); Proceedings of IB ■
TA (Washington D. C. : AID, 1969) p. 22 .

وعرض أكثر تفصيلا ، في المرجع المذكور في هامش (١٠) .

USAID; LDF / DDI Case Studies, Appendix A . (٢٢)

وشركة كيمنوكس ، ارشادات عامة حول اتفاقية المرحلة الثانية لبرنامج التنمية المحلية الريفية (جهاز بناء وتنمية القرية ، أبريل ١٩٨٦) .

(٢٣) الارقام من :

USiID; Basic Village Services, Project
Paper, June 1980 .

(٢٤) شركة كيمنوكس ، م.س.ذ. ، ص ١٤ - ٢١ .

وطبقا للامانة الفنية لاتفاقية التنمية المحلية ٢ : يبلغ اجمالي مساهمة الجانب الامريكى ١٥٦ مليون دولار ، ومساهمة الجانب المصرى - ٧٢٢٢٥ مليون دولار ، انظر : ملخص منحة مشروع رقم ٢٦٣ - ١٨٢ ، ص ٣ .

USAID; LDF / DDI Case Studies, Report 2 to 9 . (٢٥)

(٢٦) شركة كيمنوكس ، م.س.ذ. ، ص ٢٨ - ٢٩ .

(٢٧) نادبة محمود طاحون ، النظام السياسى في دولة الكويت ١٩٦٣ - ١٩٧٦ أطروحة دكتوراه غير منشورة (جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٣) ص ٨٩ - ٩٠ .

(٢٨) د. محمد غانم الرميحي ، الجذور الاجتماعية للديمقراطية في مجتمعات الخليج العربى المعاصرة (الكويت : شركة كاظمة ، ١٩٧٧) .

Verny, D. V.; An Analysis of Political System (London : Routledge & Kegan Paul, 1959) .

(٣٠) المصادر الاساسية :

د. عثمان عبد الملك الصالح ، نظام الحكم واجهزته في الكويت (الكويت ، جامعة الكويت ، ١٩٧٦/٧٥) ، قدرى قلجى ، النظام السياسى والاقتصادى في دولة الكويت (بيروت : دار الكاتب العربى ، ١٩٧٥) . يوسف محمد عبيدان ، نظام الحكم في دول الخليج ، رسالة دكتوراه غير منشورة (جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٢) به نص الدستور كاملا ، ونادبة محمود طاحون ، النظام السياسى في دولة الكويت ، ومنها معظم الوقائع .

(٣١) نقلا عن : نادبة محمود طاحون ، م.س.ذ. ، ص ١١٦ - ١١٧ .

(٣٢) المرجع السابق ، ص ٢٦٥ - ٢٦٧ .

(٣٣) بيانات انتخابات ١٩٨٥ من : د. غانم النجار ، د. جاسم محمد كرم ، (السلوك الانتخابى في الكويت : دراسة ميدانية لانتخابات مجلس الامة الكويتى : فبراير ١٩٨٥) ، السياسة الدولية ، ٨٩ (يوليو ١٩٨٧) ص ٣٨ - ٥٠ .

(٣٤) عبد الرحيم عبد اللطيف الشاهين ، طبيعة العلاقة بين الحكومة الاتحادية والامارات السبع بدولة الامارات العربية المتحدة ، رسالة ماجستير غير منشورة (جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٦) ص ٣٩ .

(٣٥) انظر في النموذجين : السيد عبد المطلب غانم ، النظم السياسية المقارنة ، القاهرة : دار القاهرة ، ١٩٨٤) . واعتمدنا في البيانات التالية على : عبد الرحيم الشاهين ، م.س.ذ. .

(٣٦) عبيد سيف الهاجرى ، السياسات الحكومية في دولة الامارات ودورها في تدعيم السلطة الاتحادية ، رسالة ماجستير غير منشورة (جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٧) ص ٣٨٢ - ٣٨٣ .

(٣٧) Coleman, J. S.; The Development Syndrome, In : Binder, L. (ed.), Crises and Sequences in Political Development (Princeton, NJ : Princeton University Press, 1971) p. 99 .

(٣٨) Korten, D. C.; « Community Organizational and Rural Development : A Learning Process Approach », Public Administration Review, 40 : 5, 1980 , pp. 480 — 511.

رابعاً : في الايديولوجيات والثقافة السياسية

- ♦ التنشئة السياسية ومنظومة القيم في الوطن العربي
دراسة حالة التنشئة المدرسية الابتدائية في مصر والكويت

د. كمال المنوفى

- ♦ تراتبية المعايير الخاصة بالنبذة المصرية • دراسة في طرائق التفكير والممارسة

توفيق اكليمندوس

- ♦ ايديولوجية الاقليات وأزمة الدولة العربية المعاصرة
دراسة حالة لسوريا والسودان

د. نيفين مسعد

- ♦ انعكاس حركة التغير الاجتماعى على النظام
القيمي في البلاد العربية ..

د. على عبد القادر

- ♦ التنافس والتفاعل بين منظرى الشرعية
تفسير نظري مقترح ..

برونواتين

- ♦ بعض الفرضيات الخاصة بتغيرات الذاكرة
السياسية لبعض البلدان العربية ..

ايف شميل

التنشئة السياسية ومنظومه القيم في الوطن العربي

دراسة حالة للتنشئة المدرسية الابتدائية في مصر والكويت

• كمال المنوف *

مقدمة : موضوع ومنهجية الدراسة : —

أولى علم السياسة المعاصر موضوع التنشئة السياسية اهتماما كبيرا على الصعيدين النظري والتطبيقي وانصب أغلب الدراسات في هذا الصدد على تنشئة الاطفال : ماذا يتعاطون • ومن خلال أية قنوات توجه اليهم الرسائل التربوية • فالاطفال في أى مجتمع هم رجال الغد ، لذا تعلق الحكومات أهمية خاصة على تربيتهم وتنشئتهم حتى يصبحوا مواطنين صالحين • ذلك أن خبرات التنشئة التي يتعرضون لها تشكل جزئيا • معارفهم واتجاهاتهم ورؤاهم للمجتمع والسياسة •

هذه الخبرات والعمليات انتربوية يتعرض لها الناشئة عن طريق الاسرة والمدرسة وجماعات الرفاق وأدوات الاعلام • وتقرر سائر الدول بخطر الدور التربوي والثقافي للمدرسة • وهو دور يؤدي أساسا من خلال ما تتضمنه المقررات الدراسية^(١) • ونظرا لأن الاسرة في مجتمعاتنا النامية لا تزال • الى حد كبير ، أسيرة في الثقافة التقليدية • فمن الطبيعي أن يعول كثيرا على المدرسة في مجال اعداد وتدريب الناشئة لتحمل أدوار ومهام المواطنة المسؤولة •

واذ ندرك بدورنا عظم الوظيفة التربوية للمدرسة ، رأينا اجراء الدراسة الحالية بهدف التعرف على ما تبثه المدرسة في أذهان الاطفال في الكويت وفي مصر من قيم سواء كانت ذات مضمون اجتماعي ذي دلالات سياسية أو ذات مضمون سياسي مباشر وصريح •

(١) أستاذ العلوم السياسية • كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ••

وتستخدم الدراسة منهجا تجريبيا يعتمد على تحليل مضمون كمى وكيفى لعدد من الكتب الدراسية الموجهة الى تلاميذ المرحلة الابتدائية والسنتين الاولى والثانية من المرحلة المتوسطة بدولة الكويت وتلاميذ المرحلة الابتدائية في مصر وذلك في ميادين اللغة العربية والاجتماعيات والتربية الدينية • وهكذا تناول التحليل في حالة الكويت اثنتى عشر مقرا هي : القراءة الجديدة للصف الاول الابتدائي والقراءة الجديدة للصف الثاني الابتدائي ، الجديد في القراءة والمحفوظات للصف الرابع الابتدائي ، التعبير اللغوي للصف الرابع الابتدائي القراءة والمحفوظات للصف الاول المتوسط الجديد في لتدريب لعى قواد النحو للصف الاول المتوسط ، الاجتماعيات للصف الرابع الابتدائي ، والكويت والخليج العربى للصف الاول المتوسط ، الوطن العربى للصف الثانى المتوسط التربية الاسلامية للصف الثانى الابتدائي ، التربية الاسلامية للصف الرابع الابتدائي • التربية الاسلامية للصف الاول المتوسط • أما في حالة مصر فقد أخضعت المقررات التالية للتحليل : القراءة العربية الجديدة للصف الاول الابتدائي ، القراءة والمحفوظات للصف الثانى الابتدائي القراءة والمحفوظات للصف الثالث الابتدائي ، القراءة والمحفوظات للصف السادس الابتدائي • مبادئ النحو لصف السادس لابتدائي ، المواد الاجتماعية للصف الثالث الابتدائي ، جغرافية جمهورية مصر العربية للصف الخامس الابتدائي ، صور ن تاريخ مصر الاسلامية للصف الخامس الابتدائي ، الوطن العربى والعالم الخارجى للصف السادس الابتدائي ، تربية المسلم للصف الثانى الابتدائي ، تربية المسلم للصف الثالث الابتدائي • تربية المسلم للصف السادس الابتدائي • وقد أجرى التحليل الكمي لمحتوى هذه المقررات باستخدام الكلمات والجمل المفيدة والصور • وتناول بحث المحاور التالية : الطاعة ، التخصص ، العمل التعاون ، المساواة ، التوجه نحو الزمن ، التدين ، النظرة العلمية •

أولا : الطاعة :

من أبرز القيم التي تحض عليها الكتب المدرسية وتعلنى من شأنها

وأوضحت ان أولى الامر هم حكام الوطن وعلى رأسهم سمو أمير البلاد وأن طاعتهم بتنفيذ ما يأمر به • فعلى المرء أن يطيع شرطى المرور حينما يطلب اليه السير على الرصيف ، وأن ينفذ ارشادات وزارة الصحة حينما تأمره بالتطعيم ضد الأمراض وعدم القاء القمامة فى الطريق وعدم البصق على الأرض • وعليه أيضا أن يستجيب لكل المسئولين الذين يسهرن على راحتهم^(١) • وفى أماكن أخرى من نفس المقرر ، نقرأ « يجب على الابناء أن يطيعوا آبائهم وأمهاتهم »^(٢) • وشعرا يقول^(٣) :

واجلس راض النفس مطيعا ساعة الدرس
واحفظ قول أستاذي ولو ألقاه فى همي

وأنت فى منهاج القراءة للصف الاول المتوسط عبارات مماثلة من قبل أن لآبائنا علينا حق الاحترام والطاعة^(٤) • « الابن البار رهن مشيئة أبيه »^(٥) ، وشعرا على لسان طفلة تقول كلماته^(٦) :

أخشى مربيتى اذا طلع النهار وأزعج
وأظل بين صواحبى لعقابها أتوقع
وأخاف والدتى اذا جن الظلام وأجزع
ما ضرمتى لو كنت أسمع الكلام وأخضع

والبنت المهذبة هى « التى تطيع والدتها فى كل أمر » وتعجب الام بابنتها التى « تسمع النصح وتستجيب لما يطلب منها أن تؤديه والتطيع النجيب » « من يطيع أمر المدرس » •

وتشدد كتب التربية الاسلامية على طاعة الله والخوف من عقابه وطاعة رسوله الكريم بالعمل بكل ما قاله وتحدث به ، وكذا طاعة الوالدين والمعلمين وكبار السن باعتبار ذلك من الاخلاق التى ينبغى أن يتطلى بها المسلم والمسلمة •

قيمة الطاعة سواء كانت للاب ، الام ، المعلم ، كبار السن ، أولى الامر الله والرسول ان الطاعة « فضيلة » ينبغى تلقينها للطفل وتدريبه عليها حتى يغدو مواطنا صالحا ينفع نفسه وأهله وبلده • فبالنظر الى جدول رقم (١) يتضح تكرار كلمة الطاعة ٨٤ مرة فى المناهج الكويتية • ٥٦ مرة فى المناهج المصرية وبرغم التركيز فى هذا الشأن على رموز السلطة الاجتماعية والدينية باعتبارها الرموز التى يتوجه اليها المرء بالطاعة والاذعان ، الا أن التدريب على الانصياع لهذه السلطة يتوقع أن ينمى ويفذى عادة الخضوع والاسلام للسلطة السياسية •

جدول رقم (١)

تكرارات كلمة الطاعة فى المقررات الدراسية

محط الطاعة	المناهج الكويتية	المناهج انصرية
الأب	١١	٢
الأم	٨	١
لوالدان	١٦	١
كبار السن	٧	٧
المعلم	١٣	٦
الشرطى	١	١
أولوا الامر	١٠	—
الله	١٤	١٦
الرسول	٤	٥
مجموع	٨٤	٥٦

دعونا نرى كيفية تناول المناهج لقيمة الطاعة • فى موضوع يحمل عنوان « وصايا جدة » من مقرر القراءة للصف الرابع الابتدائى بدولة الكويت ، تنصح الجدة أحفادها بطاعة الله والرسول والابوين والجددين والكبار من الاهل والاقارب وجميع أولى الامر استجابة لقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم »

كونى يحكم عالم النبات والحيوان والطيور والانسان . ففى درس عنوان « أجزاء النبات » بمقرر النحو للصف الاول المتوسط ، ذكر أن للنبات جذور تثبته فى الارض وتمتص الغذاء لتوصله الى الساق والاوراق . ويتولى الساق حمل الاوراق والثمار وتوصيل الغذاء اليها . والاوراق يأكلها الناس أو الماشية أو الطيور . أما الازهار فيؤخذ منها العطر وتصنع المربى وترين بها المنازل^(١٤) . وفى موضوع يحمل عنوان « قرد صغير » ورد أن الام كانت تنصح ابنها الصغير ألا يعمل عملاً لا يعرفه حتى لا يتعرض للخطر^(١٥) . وأتى فى درس « العصفور الغضبان » أن أرنبا كان يعيش مع عصفور وصدقة . لكل منهم عمل يؤديه وهو مسرور . فالعصفور يجمع الحب والصدقة تحضر الماء والارنب يكتس ويطبخ . وذات يوم ، سئم العصفور عمله ، فاقترح أن يتولى هو احضار الماء وأن يجمع الارنب الحب وأن تقوم الصدقة بالكتس والطبخ . ووافق الارنب والصدقة ، فماذا كانت النتيجة ؟ ذهب العصفور الى النهر وعاد بدون ماء لأن الوعاء ثقيل . وراحت الارنب تجمع الحب وعادت بدون ماء مانع مائى فى الطريق . وذهبت الصدقة تطبخ ففسدت النار يدها لقصرها . عندئذ أدرك العصفور خطأه ، فطلب أن يعود كل واحد الى عمله الاصلى الذى يتفق واستعداده الطبيعى^(١٦) .

وفى عالم الانس . اقتضى اختلاف البشر فى المواهب والاستعدادات والملكات تقسيم العمل فيما بينهم تحقيقاً لخير الفرد والجماعة . ومع التخصص . ينشأ الاعتماد المتبادل أو التساند الوظيفى حيث يحتاج كل فرد الى خدمات غيره من الافراد . وهكذا كانت صناعة النوص على اللؤلؤ فى كويت ما قبل النفط يحكمها تقسيم صارم للعمل . اذا كان مجتمع السفينة يتكون من التوحدا وهو ربان السفينة . والمامة الذين يخرجون الحمار من البحر . والسبب الذى يتولى مهمة سك الحبل المربوط حول الفواص أثناء وجوده فى قاع البحر . والتياب المكك بتقديم الماء والطعام ، والنهام الذى يطرب البحارة على ظهر السفينة .

وتذهب المقررات المصرية الى اعتبار الطاعة من أهم مقومات الحياة السعيدة . فالاسرة تتحقق سعادتها اذا انتظم الابناء بطاعة الابوين وحرص الاخ الصغير على طاعة وخدمة الاخ الكبير^(١٧) . وحتى تنتظم العملية التعليمية . يجب على التلميذ أن يوقر الناظر والمدرسين وأن يستجيب لنصحهم^(١٨) . والمسلم الحق هو من يطيع ربه ، ويستمع الى نصح والديه ، ويطيع الاكبر منه سناً ويتحدث اليه بكل الاحترام والادب^(١٩) . ويقدم أحد كتب التربية الدينية نموذجاً سلوكياً للطاعة وهو نموذج سيدنا ابراهيم عليه السلام حينما انصاع لامر ربه بذبح ولده اسماعيل الذى نزل بدوره على أمر الاب برغم ما فيه من عسر ومشقة لا حدود لها^(٢٠) .

هذا التشديد على الطاعة كفضيلة وسلوك حميد يقابله استهجان للنصيان باعتباره سلوك معيباً . وتجاهل تام لمفهوم الحوار ، وتهمش للنصيان باعتباره سلوكاً معيباً . وتجاهل تام لمفهوم الحوار . وتهمش لقيمة الحرية . فالموضوعات التى تحويها الكتب قيد التحليل ليس من بينها سوى موضوع واحد عن الحرية ورد فى مقرر القراءة للصف السادس الابتدائى بمصر . هذا الموضوع عبارة عن نص للاديب المصرى المعروف مصطفى لطفى المنفلوطى . ويتحدث النص عن قطرة انتابها الحزن والضيق لحبسها بين جدران الحجرة . وما غير من حالتها هذه طعام أو ماء . ولكن حزنها استحالة غبطة وسرورها حينما فتح لها باب الحجرة^(٢١) . وهكذا . اذا كانت القطرة لا تستغنى عن الحرية . فان الانسان من باب أولى ، لا يمكنه بدونها أن يعيش ويشعر بأدميته . وفى المناهج الكويتية . وردت كلمة الحرية بصورة عابرة فى موضعين أحدهما أن الديمقراطية الكويتية تكفل للمواطن حرية السياسة والاجتماعية . وثانيهما أن الصحافة الكويتية تتمتع بحرية الكلمة فى حدود القانون^(٢٢) .

ثانياً : التخصص :

تذهب الكتب التعليمية الى أن التخصص وتقسيم العمل ناموس

بحد ذاته لا غبار عليه ، الا أن تعليقه بالاختلافات الطبيعية بين البشر قد ينمى عند الطفل استعدادا للتسليم بالتمييز التحكمي - أى المستند الى معايير تعسفية - بين البشر . أى التسليم بأن هناك من أهلتهم الطبيعة للحكم والسياسة . ومن أهلتهم للخدمة والعمل والانتاج .

ثالثا : العمل :

ترى الكتب التعليمية في العمل قيمة وأساسا للرقى الفردى والجماعى فى شتى المجالات . اذ تشيد بمن يعمل ويجتهد ، فى حين تحط من قدر العاقل والخامل . ومن الناحية الكمية ، تم حصر ٣٥ جملة مفيدة فى المقررات الكويتية ، و٩٥ جملة مفيدة فى المقررات المصرية تمتدح العمل والمثابرة والانجاز .

وفيما يتعلق بنوعية المضمون والانجاز العمل فى المناهج الكويتية، تضمن كتاب القراءة للصف الاول الابتدائى جملة واحدة تتصل مباشرة بقيمة العمل « من زرع حصد ، ومن سار وصل » (٣١) . وجاء فى موضوع « البستان » أن النحل « يعمل ليعيش ويجتهد لينفع غيره » (٣٢) وي طرح الموضوع الموسوم « والدى » حالة أستاذ جامعى مرموق تعلم الجد والصبر على العمل من والده الذى كان مجرد عامل فقير ولكنه مجتهد مكافح يذهب الى عمله مبكرا ولا يعود منه الا عند الغروب (٣٣) . ويحكى موضوع « الغراب والجرة » قصة ذلك الغراب الذى أراد أن يروى ظمأه من ماء قليل فى قاع الجرة . فأخذ يجمع الحجارة بمنقاره ويلقى بها فى الجرة الى أن ارتفع الماء وصار فى متناول (٣٤) . ونوه موضوع « الصقر والببل » الى أولوية الفعل على القول ، وتفضيل الناس لمن يعمل على من يتكلم . فالبلبل يغرد ولكنه يعيش حبيسا مهانا . بينما الصقر لا ينطق ومع ذلك يكرمه الناس ويحمله الموك على أيديهم . وعلة ذلك أن الببليل يقول ولا يفعل . بينما الصقر يمسك للناس . أى يفعل ولا يتكلم (٣٥) . ويذكر موضوع « من طبائع النمل » أن النملة تسمى لرزقها . وتعمل دون كلل أو ملل . غنى تحصل أضعاف ورنها من الجبوب

واذا أضفنا الى هؤلاء الطواش - تاجر اللؤلؤ الذى يتعقب سفن الغوص لشراء ما عندهما من لآلىء - وضع لنا مبلغ التخصص والتعاقد الوظيفى فى كويت الغوص (٣٦) . ولا يعدو الكتاب أن يكون حصيلة عمل مشترك من المؤلف الذى أعده ، وعمال الطباعة الذين جآهوا حروفه ، والرسامون الذين رسموا صور (٣٧) . وفى مكتب البريد ، لكل موظف عمل معين : هذا يبيع طابع ، وهذا يسجل الخطابات ، وذلك عنده دفاتر التوفير (٣٨) .

وينهض نظام الاسرة والمدرسة والمجتمع على التخصص . فكل عضو فى الاسرة له عمل معين . الام تعد الطعام وتنظف البيت . والاب يعمل لكسب المال . والابناء يستذكرون الدروس ويقدمون يد العون للوالدين فى وقت الفراغ . وفى المدرسة . يشرف الناظر على النظام ويوزع العمل . والمدرسون يعلمون ويربون التلاميذ . والعمال يقومون بتنظيف المدرسة . ويضم المجتمع فئات أو جماعات لكل منها حرفة . فهناك الفلاح الذى يزرع الارض . ويقوم الجندى بحماية الوطن والدفاع عنه . ويختلف عمل الصانع من مصنع الى آخر ومن مكان الى آخر داخل نفس المصنع . ويتخصص التاجر فى شراء وبيع المواد الغذائية والملابس والادوات المنزلية والادوات المكتبية . الخ . الخ . والموظف قد يكون معلما يعلم ويربى . أو طبيبا يعالج المرضى أو مهندسا زراعيا يساعد الفلاح فى شئون الزراعة أو صرافا يجبى الضرائب أو شرطيا يحفظ الامن والنظام . هؤلاء جميعا يحتاج الوطن الى خدماتهم . كما يحتاج كل واحد منهم الى غيره . فالموظف يحصل على حاجاته من التاجر والزارع والصانع . ويحصل التاجر على حاجاته من الزارع والصانع والموظف . ويحتاج الصانع الى خدمات الزارع والموظف والتاجر . ويحصل الزارع على حاجاته من الصانع والتاجر والموظف (٣٩) .

وهكذا يتعلم التلميذ من خلال المقررات الدراسية أن التخصص مبدأ أو قيمة تستلزمها الفروق الطبيعية بين آحاد الناس . وإذا كان التخصص

وفتات الطعام . فيسقط منها مرة ولكنها لا تئأس ، بل تحاول وتحاول حتى توصل ما تحمل الى حيث تريد(٣١) .

وترغب مقررات التربية الاسلامية في حب العمل والتقاني في أدائه . وتفرق بين العمل الصالح الذي يتسق ومبادئ الاسلام ويعود بالخير على المسلمين ، والعمل القبيح الذي ييغضه الشرع ويضر بالمجتمع المسلم(٣٢) . وترى أن الانسان = بصفته خليفة الله في الارض ، مطالب بأعمار الكون وسبر أغواره وكشف أسرارهِ والانتفاع بما فيه(٣٣) .

ويسترعى النظر في المقررات الكويتية تجاهلها التام للعمل اليدوي رغم قيمته المؤكدة ودوره المركزي في العملية الانمائية . هذا بينما تمتدح العمل التجاري وترغب فيه . هذا التوجه تدل عليه الامثلة التالية :

— ورد في منهج القراءة للصف الاول الابتدائي أن صبيا اشغل بتجارة الطحين ، فربح مالا كثيرا وصار تاجر كبيرا(٣٤) .

— في موضوع عنوانه « التاجر الصغير » ورد أن صبيا توفي والده فاشتغل في محل تجاري . وكان يدخر من أجره مبلغا قليلا مكنه من فتح محل تجاري صغير . وبمرور الوقت ، راجت تجارته ، وأصبح غنيا مشهورا وعاش سعيدا(٣٥) .

— يبسط موضوع « سبيل النجاح » قصة شاب توفي والده قبل أن يكمل تعليمه الجامعي . فعمل في مكتبة بأجر شهري متواضع . ولاخلاصه في العمل ، أشركه صاحب المكتبة معه . وبالتدريج صار الاثنان من أكبر تجار الادوات المكتبية . ولم ينس الفتى أمنية والده ، فواصل تعليمه حتى نال الشهادة الجامعية . لكنه لم يعمل بها في وظيفة حكومية ، بل أثار الاستمرار في التجارة لما « لاقاه فيها من رواج وكسب حقق به لنفسه وأسرته أمانا وسعادة »(٣٦) .

— كان الامام أبو حنيفة يعتمد على التجارة في كسب رزقه . وكان أبو بكر الصديق يبيع الثياب في المدينة المنورة(٣٧) .

— تمثل التجارة حرفة رئيسية للكويتيين مارسها الاجداد قبل الآباء وحققوا شهرة كبيرة في هذا المضمار(٣٨) .

على أن الكتب المصرية تتفوق على نظيراتها الكويتية في ابراز قيمة العمل وفي تثمين الاعمال اليدوية . ففي موضوع « عمى رمضان » نجد صورة لرجل يمسك بيديه مكتسة . هذا العم « رمضان » يعمل قراشا بالمدرسة وهو « رجل نشيط ، يحب التلاميذ وكل التلاميذ تحبه »(٣٩) ويذكر درس « في المصنع » أن التلاميذ قاموا بزيارة لأحد المصانع فسرهم منظر العمال وهم يعملون(٤٠) ويحتفى نشيد « الحقول » بالفلاح اذ « يقوم في الصباح ويعمل في انشراح »(٤١) ويتحدث درس « حبة القمح » عن دجاجة رأت حبة قمح . فزرعتها وصارت سنبله بها حب كثير . فأكلت الدجاجة هي وأولادها ومن « لا يعمل لا يأكل »(٤٢) وفي درس عنوانه « اللعب مع غيري » جاء أن تلميذا كسولا وصل المدرسة متأخرا صباح أحد الايام ، وخشية أن تنهره المعلمة أو يضطك عليه زملاؤه . لم يدخل الفصل ، بل راح يلعب في الشارع . وقابل وهو في الطريق قطعة دعاها الى أن تلعب معه ، فاعتذرت بحجة وراءها « عمل » . ثم مضى في طريقه فأبصر كلبا صغيرا عرض عليه أن يلعب معه ، فأبى بدعوى أنه « يحرس الغنم » . بعد ذلك ، قابل أبو قردان غطب منه أن يلعب معه . لكنه رفض بحجة أنه مشغول بتنقية الارض من الديدان . وهنا خجل التلميذ من نفسه ، فقطع عليها عهدا أن يعمل مثل الآخرين ولا يتأخر عن المدرسة مطلقا(٤٣) . ويذكر نشيد « العصفور » أن حياته كلها سعى وجد وبكور(٤٤) . وجاء في موضوع « كل هؤلاء يخدمون الوطن » أن الوطن « بحاجة الى عمل كل واحد من أبنائه مهما كان ضئيلا » وأن « أشد ما يضره أن يرى عقلا فرغا لا يفكر في العمل ويبدأ متعطلة لا تشارك فيه ، وسلوكا يحجب الى صاحبه أن يعيش حملا على

غيره وأن الاسلام « دين اليد العاملة » تأسيا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم « خير الكسب كسب العامل اذا نصح » ويقول عمر بن الخطاب « انى لأرى الشاب فيعجبني ، فاذا قيل ، لا عمل له سقط من عيني »^(٤٠) . ويرغب موضوع « الشاعات الثلاث » في العمل المفيد النافع من خلال حوار دار بين الشاعات والشمس لحظة الشروق . قالت الاولى أنها في شوق الى العمل بعد ليل طويل بلا عمل . وقالت الثانية أن الظلام لم يسمح لها بالانطلاق والعمل . وقالت الثالثة أن العمل ينتظرها لم انطلقت الشاعات الثلاث وقضت النهار في نشاط متصل . ولما حان وقت الغروب ، عادت الى الشمس وأخذت كل منها تتحدث عما فعلت . فما كان من الشمس الا أن شكرت لهن عظيم صنعهن ودعتن الى تكرار الاعمال النبيلة نهار كل يوم^(٤١) . ويقدم موضوع « اعمل يا بنى » دعوة صريحة الى العمل لكسب الرزق وتحقيق السعادة فالرجولة الحق لا تكون الا بالعمل . ورقى البشرية ليس الا ثمرة العمل . والانسان لا قيمة له دون مهنة شريفة يعتمد عليها في بناء حياته^(٤٢) . وفي موضوع « مملكة النحل » يحث الاب ابنه بأن يتعلم من حياة النحل الحافلة بالنشاط . فالنحلة تخرج من شروق الشمس الى الغروب تعمل لنفسها ولخليتها . ولا مكان في الخلية لعاطل أو كسلان . وغير مسموح لأحد أن يعيش على حساب أحد^(٤٣) . ويحض موضوع « أداء الواجب » كل انسان على أداء عمله عن رغبة صادقة واخلاص تام . فلا يقصر ولا يهمل . ونقرأ الكثير من الجمل التي تمتدح العمل البدوى مثل « المفهوم للتعليم احترام العمل اليدوى » ، « صار العمل البدوى مثل « المفهوم الحديث للتعليم احترام العمل اليدوى » ، « صار العمل اليدوى مرموقا » . (أصبح العمل مقدرين من المجتمع) ، « الصانع الماهر بطل مخلص لوطنه »^(٤٤) وما أكثر ما يشيد مقرر المواد الاجتماعية للصف الثالث الابتدائى بالعمل وأصحاب الحرف . فالعامل النشط « يسعد أفراد أسرته وبنى وطنه » بينما العامل الكسلان عضو فاسد بالمجتمع ويزدرية الناس . ان الفلاح النشط يحب عمله مما يجعله أهلا لتقدير المجتمع . والصانع النشط يحبه الناس . والتاجر الذى يحب عمله ينال احترام الآخرين . ويعتز المجتمع بالموظف النشط الذى يحترم مواعيد

العمل ويؤدى عمله بكل أمانة ونزاهة . هؤلاء وغيرهم من أصحاب الحرف جنود أوفياء للوطن يعملون في سبيل تقدمه وازدهاره^(٤٥) .

في ضوء ما تقدم ، يمكن القول أن التنشئة المدرسية في مصر والكويت تستهدف خلق الدافعية للإنجاز عند الاطفال من خلال تأكيد الخطاب المدرسى على أهمية وضرورة العمل والاجتهاد والمثابرة ، مع ملاحظة أن الخطاب المصرى أنصح من نظيره الكويتى خصوصا فيما يتعلق بمسألة العمل اليدوى .

رابعا : التمسك بالقيم :

تعلق الكتب الدراسية قيد التحليل أهمية كبرى على التعاون باعتباره احدى دعائم الرقى والاستقرار سواء قام هذا التعاون بين الحاكم والمحكوم ، أو بين الناس بعضهم وبعض ، أو فيما بين الدول . فالتحليل الكمي للمضمون يظهر تكرار لفظ التعاون ٨٦ مرة في المقررات الكويتية ٦٤ مرة في المقررات المصرية (جدول رقم ٢) .

وإذا تأملنا نوعية المضمون ، نجد مواد الاجتماعيات بدولة الكويت تتحدث عن جدوى التعاون بين الدول . فالتعاون الخليجى هو السبيل الى نهضة وأمن دول الخليج العربية . وعلى العرب جميعا أن يتعاونوا فيما بينهم من أجل القوة والعزة والكرامة ، وعليهم كذلك أن يتعاونوا مع الدول الاسلامية الاخرى بما يعود على جموع العرب والمسلمين بالخير . ورغم ما بين دول العالم من أوجه اختلاف ، الا أنها تتعاون مع بعضها البعض في العديد من المجالات . وذاع صيت الكويت لدورها الرائد في مضمار التعاون العربى والاسلامى والدولى^(٤٦) .

من ناحية أخرى ، تشير المناهج الكويتية الى فضل التعاون والتكافل الاجتماعى بين أبناء المجتمع . فالموضوع الذى يحمل عنوان « السفينة الغارقة » يشدد على التعاون بين التجار . نادا الت بأحدهم كارتة اقتصادية ، نهض الآخرون الى مساعدته بالمال ليقف على قدميه

جدول (٢)

تكرار كلمة التعاون في المناهج الدراسية

أطراف العلاقة التعاونية	المناهج الكويتية	المناهج المصرية
الشعب والحكومة	١٠	٧
الناس	٢٦	٤٩
الدول	٥٠	٨
مجموع	٨٦	٦٤

ومن خلال التعاون تنهض الجماعة وتحقق السعادة لأفرادها فالأسرة السعيدة هي التي يتعاون سائر أفرادها . وتتعاون الأسر مع بعضها للنهوض بالقرية أو المدينة . والمدرسة أسرة متعاونة حيث يتعاون الناظر والمعلمون والآباء من أجل تعليم وتربية التلاميذ . ويتوقف نجاح العمل داخل المصنع على تعاون عماله . ولا يستغنى أى فرد عن معاونة أخيه في الوطن^(٥٥) . وبخصوص التعاون الدولي ، يذكر مقرر الجغرافيا للصف الخامس الابتدائي أن موقع مصر الجغرافي وتنوع منتجاتها وقناة السويس تساعد على التعاون سواء مع الدول العربية أو دول العالم الأخرى^(٥٦) .

خامسا : المساواة :

تشكل المساواة بمعنى تكافؤ الفرص وعدالة توزيع الثروة واعتماد الاستحقاق والجدارة معيارا وحيدا للمفاضلة بين أبناء المجتمع الواحد ركنا أساسيا في نسق القيم الدافعة إلى التنمية والتقدم . وبرغم ذلك كان حظ قيمة المساواة من اهتمام الخطاب المدرسي في الكويت ومصر متواضعا حيث خصتها المقررات التعليمية بحيز ضيق للغاية . غفى جميع المناهج الكويتية ، لم نعر سوى على موضوع واحد عن المساواة يحمل

ويستأنف نشاطه^(٥٧) . ويذكر موضوع « مجمع الضاحية » أن الاسواق المركزية التي يؤسسها المواطنون في مختلف أحياء الكويت تعمق روح التعاون في الجماعة^(٥٨) . ونجم عن النشاط الاقتصادي القائم على الغوص والسفر في الكويت قبل النفط أن سادت روح التعاون بين الاهالي الذين أصبحوا أسرة واحدة متعاونة^(٥٩) .

وترى كتب التربية الاسلامية في التعاون أحد مبادئ الاسلام وتحث التلاميذ على الانفاق في وجوه الخير وتقديم يد العون لبعضهم البعض . وتجعل من أخلاق المسلم حب التعاون على الاعمال النافعة والاخذ بيد المحتاج والضعيف حتى تزيد المحبة بين الناس^(٦٠) .

هذه النزعة التعاونية بين بنى الانسان تضغط عليها الكتب المصرية كذلك . فيذكر درس « ماذا نعمل » أن الكناس تغيب يوما لمرضه فتعاون السكان على نظافة الشارع بأن نظف كل منهم أمام بيته^(٦١) .

ويبين موضوع « مجلتي » كيف تعاون التلاميذ في اصدار مجلة بأن تولى أحدهم رسم الصور ، وكتب آخر أخبار المدرسة ، وتعهد ثالث بوضع النكات الطريفة . وكتب رابع قصة المجلة ، وتولى خامس كتابة الالغاز^(٦٢) . ويذكر موضوع « نادى العلوم » أن القضاء على الذباب في القرية لم يتم سوى عن طريق التعاون البناء بين النادي والمدرسة وطبيب الوحدة الصحية والمجلس القروي والجمعية التعاونية الزراعية^(٦٣) . ويشير موضوع « الفصل المثالي » الى أنه من خلال العمل الجماعي المشترك بين التلاميذ وادارة المدرسة . تم طلاء حوائط الفصل ودهان مقاعده واصلاح أثاثه وتنسيق لوحاته وانشاء مكتبة له^(٦٤) .

عنوان « المساواة في الاسلام » ، بينما خلت المناهج المصرية برمتها من موضوع كهذا . وفيما عدا ذلك . وردت الاشارة الى المساواة في عبارات قليلة متناثرة هنا وهناك . وقد تكرر ذكر كلمة المساواة / العدالة ١٩ مرة في المقررات الكويتية ، ١٥ مرة في المقررات المصرية . وجاء تناولها في معظمه مصطبغا بالاسلام . فالحمد لله سبحانه وتعالى عادل لا يظلم الناس شيئا . والاسلام دين مساواة لا يفرق بين الحر والعبد ، ولا يميز بين الناس لغنى أو جاه أو نسب . وأقر الله العدل وجعله شريعة الحياة لتسود روح المحبة والانصاف . والمسلمون مأمورون أن يعدلوا في معاملاتهم . فلا يبخس أحد حق أحد . وتيسر الامور الى القادرين على ادائها دون نظر الى قرابة أو صداقة^(٥٧) . وقد غرس الاسلام في نفوس العرب حب المساواة مع الاجناس . ونشر العرب العدل في البلاد التي فتحوها . ونعم المصريون بالمساواة تحت حكم العرب المسلمين^(٥٨) .

وخارج هذا السياق الديني ، نقرأ أن « تطور الكويت ارتبط بعدل حكامها »^(٥٩) ، وأن الكويت دولة « تحقق المساواة بين كافة المواطنين »^(٦٠) ، وانه « لا فائدة من زيادة دخل الفرد دون تحقيق العدالة الاجتماعية التي تعنى التوزيع العادل للدخل القومي وحق كل مواطن في حياة حرة كريمة له ولاسرتة »^(٦١) وأن على الموظف الحكومي أن « يقدم خدماته للجميع بالعدل »^(٦٢) .

وفي مقابل هذا التعرض المحدود لمبدأ المساواة . يستشعر قارئ الخطاب المدرسي نزعة تمييزية ترتبط بالجنس والسن والثروة . وفيما يلي بيان ذلك :

١ - التمييز بين الذكور والاناث : تتحو الكتب المدرسية الى التركيز بشكل واضح على الانسان الذكر مع وسمه بصفات أخاذة ، مقابل ضالكة الحديث عن الانثى وتهميش مكانتها وحصر دورها في الاطار التقليدي كزوجة وأم وربة بيت . فالجدول رقم (٣) يظهر مدى هيمنة الرجل على محتوى الخطاب المدرسي . اذ يبلغ نصيب الانسان الذكر من

الموضوعات والجمل المفيدة والصور التي تتعلق بالانسان عموما في المناهج الكويتية الخاصة باللغة العربية ٧٣٣ في المائة ، ٧٦٩ في المائة ٧٤٨ في المائة على التوالي مقابل ١٣٣ في المائة ، ١١٧ في المائة ، ٨٦ في المائة للانثى . وفي المقررات المصرية ، استأثر الذكر بـ ٦٠٣ في المائة ، ٦٥٧ في المائة ٣٤٨ في المائة من الموضوعات والجمل والصور مقابل ٣ في المائة ١٩٧ في المائة ٨٣ في المائة للانثى على الترتيب . وبرغم أنه في حالة الصور كانت الاغلبية للصور المشتركة بين الذكور والاناث (٥٧ في المائة) ، الا أن عدد الذكور فيها يفوق عدد الاناث بدرجة كبيرة ، ويلاحظ ارتفاع نسبة حالات الجمع بين الذكر والانثى على مستوى الموضوعات والجمل والصور في المقررات المصرية عنها في المقررات الكويتية ٣٦ في المائة ٥٧ في المائة ، مقابل ١٣٣ ، ١١٣٠ في المائة ، ١٦ في المائة ، هذا الاختلاف قد يجد تفسيره في كون المجتمع الكويتي أكثر محافظة وتقليدية من المجتمع المصري .

جدول (٣)

نصيب الذكور والاناث في الموضوعات والجمل والصور في مناهج اللغة العربية

النوع	المناهج الكويتية			المناهج المصرية		
	موضوعات	جمل	صور	موضوعات	جمل	صور
ذكر	١١٦	٦٥١	٢٤٤	٨٥	٧١٣	١٣٣
انثى	٢١	٩٩	٢٨	٥	٢١٤	٣٢
ذكر + انثى	٢١	٩٦	٥٤	٥١	١٥٨	٢٢١
مجموع	١٥٨	٨٤٦	٣٢٦	١٤١	١٠٨٤	٣٨٦

أما من حيث نوع المضمون ، فقد أتى الذكر حاملا لكل الصفات الحميدة . فهو قائد ، مكافح ، بطل ، شجاع ، ذكي ، مهذب ، مفكر مخترع ، معلم ، مربى ، محسن ، مبادر ، مخلص ، محب للمعرفة ، صادق وفى ، منتج ، مجامل ، جاد ، عاقل ، بار ، منكر للذات ، مستعد للتضحية من أجل وطنه ، متعاون ، شهم . كما أظهرته الصور وهو يقرأ ، يكتب يفكر ، يعلم ، يشغل المكيف ، يركب الحصان ، يحمل السلاح ، يقود دراجة أو سيارة ، يهبط على القمر ، يساعد الفقير ، يقف أمام الآلة يممسك الفأس ، يحصد الزرع ، يحصد الزرع ينظم المرور . هذه الصفات يمكن التدليل عليها بالأمثلة التالية :

١ - المناهج الكويتية :

(أ) القراءة للصف الاول الابتدائى : حوى جملا قصيرة تنعت الذكر بما ذكرناه آنفا مثل « مع حمد ورق وقلم » ، و « حمد زرع » . « أمام حسام كتب وصحف » . « قرأ خالد فى كتاب وفهم ما فيه » . « حاتم ولد حذر » ، وجيه تاجر أمين (١٣) . وفى نشيد « أصحابى » ورد لى لسان ثلاثة أطفال ذكور أنهم جند الوطن (١٤) .

(ب) القراءة للصف الثانى الابتدائى : فى موضوع « الفصل » المعلم رجل والتلاميذ ذكور وكلهم مجتهدون (١٥) . وفى موضوع « تاجر محسن » كان الذى قدم المساعدة للتاجر المصاب رجلا (١٦) . وفى موضوع « حصالة نقود » فان الذى أخذ مدخراته وذهب الى المكتبة ليشتري كتباً وقصصاً من جنس الذكور (١٧) .

وجاء المتحدث فى نشيد « الكتاب » ذكرا يقول عن نفسه (١٨) :

أنا فتى ذو أدب أقرأ خير الكتب
ان غابت الاصحاب فصاحبى الكتاب

(ج) القراءة للصف الاول المتوسط : يحكى « سبيل النجاح » قصة شارب استطاع بذكائه واجتهاده وحسن تصريفه للأمور أن يصبح تاجرا كبيرا (١٩) . وفى موضوع « جزاء الاحسان » ورد أن رجلا أصر على السفر الى المدينة فى يوم بارد عاصف مطير لأنه كان قد اقترض من البنك مبلغا من المال استحق أدائه فى ذلك اليوم . وتقبل الرجل ركوب الاخطار حرصا على سسمته وحفاظا على عهده . وفيما هو سائر وجد رجلا فقيرا يريد الذهاب الى نفس المكان . فأخذه معه فى السيارة رغم معارضة زوجته ، لقد أبت عليه شهامته ومروءته ترك الرجل البائس فى الجو البارد (٢٠) .

٢ - المقررات المصرية :

(أ) القراءة للصف الاول الابتدائى : يقول عن طفل أنه يكتب ويزرع ويتسلى بالعباب لا تخلو من دلالة : مسدس ، حمان ، طائرة (٢١) .

(ب) القراءة للصف الثانى الابتدائى : يرسم صورة متآقة لجنس الذكور . فهذا تلميذ يرفع الورق من حوش المدرسة لأنه يحب مدرسته نظيفة . وذاك تلميذ أمين وجد قلما فأبلغ عنه . وهؤلاء ثلاثة موظفون رجال يعملون بهمة ونشاط فى مكتب البريد . وهؤلاء أربعة فتيان شاهدوا حجرا فى الطريق فرغموه . وهذا طفل يتمنى أن يصبح جنديا ليدافع عن الوطن (٢٢) .

(ج) القراءة للصف الثالث الابتدائى : فى درس « الجندي الصغير » كان المتحاوران من جنس الذكور . ويصى درس « عمل نبيل » قصة صبي أنقذ قطارا من كارثة محققة . وفى موضوع « مجتنى » كان الذى اقترح عمل المجلة والذين تعاونوا معه فى إعدادها ذكور (٢٣) .

(د) المواد الاجتماعية للصف الثالث الابتدائى : يتحدث عن الانسان الذكر : ناظر المدرسة ، المعلم ، الفرائس ، السلاح ، الصانع التاجر ، الموظف الحكومى ... الخ .

(هـ) القراءة للصف السادس الابتدائي : يتحدث موضوع « كل هؤلاء يخدمون الوطن » عن الجندي والفلاح والعامل والحرفي وكلهم ذكور^(٧٤) . وفي موضوع « كفاح ونجاح » كانت الشخصيات الثلاث المذكورة رجال وهم مصطفى كامل ، طلعت حرب ، طه حسين^(٧٥) . وكان المتحدث « والاب والمخاطب هو الابن في الموضوع الذي يحمل عنوان « اعمل يا بني »^(٧٦) وفي موضوع « نادي العلوم » كان أعضاء مجلس ادارة النادي ومدرسو الحرف الريفية ذكورا^(٧٧) .

ان تلك الصورة المتألفة للرجل تقابلها صورة غير مشرقة للمرأة ، فهي زوجة وأم وربة بيت ، مطيعة ، منقادة ، شكاه ، محدودة الطموح ناقصة عقل ، لا تحسن التصرف ، وتؤمن بالخرافات ، هذه الصفات تبرزها الامثلة الآتية :

١ — المقررات الكويتية : يذكر نشيد « أمي » أن الام تفرح قلب الطفل وتذهب همه وتمسح رأسه وتغنى له لينام^(٧٨) . وفي موضوع « قالت جدتي » ، ورد على لسان تلميذ أن جدته تقص عليه مساء كل يوم قبل النوم حكايات مخيفة عن العقاريت^(٧٩) . ويذكر موضوع « حسن الاعتذار » أن فتاة أغضبت والدتها ذات صباح . فرأت أن ترضيها بعمل لدى عودتها من المدرسة . فكان هذا العمل هو اعداد الطعام وتجهيز المائدة^(٨٠) . ويذكر درس « بنت مهذبة » أن البنت تساعد أمها في المطبخ وتنظيف المنزل^(٨١) وتتعلم التلميذات التدبير المنزلي وخیاطة الملابس وتربية الاطفال . وبالتالي حينما يصرن أمهات في المستقبل سوف يتولين شؤون المنزل بحكمة وتربية الابناء التربية السليمة^(٨٢) .

٢ — المقررات المصرية : تتحدث عن الانثى من منظور تقليدي ومشوه . فهذه طفلة تساعد الام في تنظيف الخضروات . وغسل ونشر

الملابس^(٨٣) . وتلك طفلة عاجزة عن التمييز بين الغراب والبطة^(٨٤) . وهذه طفلة تخطئ بين نبات الفول ونبات البرسيم^(٨٥) . وفي درس « الشعاعات الثلاث » جاءت المرأة حائرة لا تحسن التصرف . اذ قالت إحدى الشعاعات « كنت في طريقى ونظرت من زجاج نافذة صغيرة في أحد البيوت » فرأيت طفلا صاحب اللون يثن من المرض . والى جانبه أمه تحمله مرة وتضعه على الفراش مرة أخرى ، وهي في حيرة شديدة لا تدري كيف تنقذه من مرضه^(٨٦) . ويشدد كتاب الاجتماعيات على الدور التقليدي للمرأة كأم وزوجة تسهر على راحة وخدمة الزوج والابناء^(٨٧) . ويذكر موضوع « السوق الدولية » ان أسرة ذهبت الى المعرض . فتنقل الاب بين الآلات الهندسية والكتيبة . وذهب الابن الى جناح الكتب ، أما الام وابنتها فذهبتا الى قسم الملابس^(٨٨) .

٣ — التمييز بين الاغنياء والفقراء : بعيدا عن استخدام مصطلحات الطبقة والصراع الطبقي والتناقض الاجتماعي وانتقوات المادى تتناول المقررات الدراسة ظواهر الغنى والفقر بوصفها ظواهر طبيعية وعادية لا علاقة لها بنمط وعلاقات الانتاج السائدة . فمن الطبيعى أن يوجد في أى مجتمع أغنياء وفقراء . ومن واجب الغنى أن يعطف على الفقير . ولا يجوز للفقير أن يمتد على الغنى . والفقير ليس عبيا مادام بإمكان الفقير أن يجتهد ويصبح غنيا وبذلك يتعايش أفراد المجتمع بظلمهم الوئام والسلم الاجتماعى .

هذا التصور تعبر عنه المناهج في أكثر من موضع . فالدرس الموسوم « الغنى والفقير » يذكر أن الغنى لو أعطى الفقير بعض ما زاد عن حاجته من الطعام ما شك واحد منهما سقما ولا ألما^(٨٩) . وفي موضوع بعنوان « عيد الاسرة » جاء أن الاسرة

برغم ضالة الرزق كانت سعيدة راضية بما قسمه الله لها
فضالة الرزق لا تحول بين الانسان وبين السعادة^(٩٠) . ويشير
موضوع « وفاء الصديق » الى أن الفتى كان فقيرا ، ومع ذلك
كان راضيا قانعا عزيز النفس^(٩١) . ويشدد درس « الارنب
الغضبان » على القناعة والرضا بالمقسوم من الرزق مهما يكن
ضئيلا^(٩٢) . ويذهب موضوع « اعمل يا بنى » الى تبرير الفقر .
فمادام الانسان يستطيع أن يعمل لكسب الرزق ، فليس له أن
يخش الفقر . وما أكثر الذين خرجوا من أسر بائسة . وتمكنوا
بالعمل والاجتهاد من بلوغ أعلى المراتب^(٩٣) .

وهكذا ■ فان الخطاب المدرسى يبرر التفاوت الاجتماعى
ولا ينمى عند الناشئة أدنى رغبة أو استعداد لتغيير العلاقات
الاجتماعية فى اتجاه مزيد من المساواة والعدل الاجتماعى ■

٤ - التمييز بين الكبار والصغار : تطرح المقررات التعليمية نموذجا
للتعامل بين الكبير فى السن والصغير للاول سلطة الامر والنهى
ويطلب من الثانى مجرد السمع والطاعة ■ هذه العلاقة البطركية
يفرضها كون كبار السن أهل خبرة وحكمة ورأى سديد ■ أن المرء
بحاجة الى نصائح الكبار الغالية التى تنبئ على تجارب ومعارف
تراكت لديهم بمرور الزمن^(٩٤) . ومن واجب الفرد أو يوقر
من هو أكبر منه سنا ■ فينزل على أمره ، ولا يتقدمه فى المجالس
ولا يسبقه الى الكلام ، وإذا تكلم فى حضرته ، وجب عليه أن يكون
مؤدبا خفيض الصوت هادىء النبرة^(٩٥) .

وهكذا ، فان الخطاب المدرسى بتمييزه بين الذكر والانثى ، الغنى
والفقر ، الكبير والصغير ، يخلق لدى الاطفال مزاجا يتحيز للذكور
وذوى اليسار وكبار السن فى تولى السلطة وتوجيه شؤون الحكم
والادارة ■

سادسا : التوجه نحو المستقبل :

تذهب الادبيات الاجتماعية الى أن سيادة توجهه مستقبلى لدى
أفراد المجتمع مظهر وشرط للتقدم ، بينما ترى فى الانكفاء على الماضى
والاستغراق فى الحاضر معوقا للتنمية . ومادام ذلك كذلك ، دعونا ننتبه
الى أى حد تصب المناهج الدراسية فى اتجاه خلق النظرة المستقبلية عند
الناشئة بما تعنيه من اهتمام بالمستقبل وتفكير فيه وتخطيط له . أن
قارئ هذه المناهج يلمس نزوعا قويا نحو الماضى ، ثم نحو الحاضر
الحاضر بدرجة أقل ، أما الحديث عن المستقبل فشبه غائب أو بالآخرى
جد ضئيل . ان الماضى حافل بالامجاد والمنجزات التى تبعث على الزهو
والاكبار ، والسلف خير من الخلف والاجداد حازوا قصب النسق فى
مختلف الميادين ■ فقد بنوا وشيدوا ، وعملوا باخلاص وأمانة ، وذادوا
عن الاوطان بكل بطولة واستبسال ، وتعاملوا مع بعضهم بروح الاخوة
والتسامح . وهم لهذا جديرون بأن يكونوا للاحفاد قدوة ومثلا يحاكى
ويحتذى ■ ففى نشيد « الشباب المسنم » يذكر الشاعر الشباب بأنهم
أحفاد جدود عظام ملكوا الارض ونشروا فى ربوعها العدل . وأقبلوا على
العلم وابتكروا من العلوم ما لم يسبقوا اليه ، واتحدوا وتضامنوا
وتكافئوا اجتماعيا . وحتى ينهض المجتمع من عثراته ، لابد للاحفاد
أن يسيروا على درب أولئك الاجداد^(٩٦) . وفى أكثر من مكان ، يشيد
مقرر الاجتماعيات للصف الرابع الابتدائى بدولة الكويت بعضة الاجداد
والآباء الذين ضربوا أروع الامثلة فى الجسارة والتضحية والتعاون
والكفاح والصبر^(٩٧) . ويفرد مقرر الكويت والخليج العربى ستة فصول
لحديث عن ماضى وحاضر الكويت مقابل فصل واحد عن المستقبل يحمل
عنوان « الكويت تخطط لمستقبل زاهر فى مجالات متعددة » . فضلا عن
انثائية وعمومية العرض فى هذا الفصل ، غانه يكاد يكون اسقاطا للحاضر
على المستقبل . اذ ورد فيه أن الكويت تخطط للتوسع فى الصناعات
القائمة والاستغلال الامثل لياه الرى وزيادة الانتاج الحيوانى وتطوير

الخدمات الاجتماعية واستمرار الديمقراطية كأساس للحكم • والتعاون مع دول العالم في شتى الميادين^(٩٨) •

كذلك تزهو المقررات المصرية بالمضى والحاضر • فالعرب أصحاب تاريخ مجيد وحضارة عريقة حيث سبقوا غيرهم في مجالات الطب والصيدلة والحساب والهندسة^(٩٩) • ومصر بلد ذو حضارات قديمة عريقة تشهد لها الآثار العظيمة من فرعونية ومسيحية وإسلامية • وفي معرض الافتخار بالحاضر ، نقرأ أن مصر الآن أفضل بكثير مما كانت عليه في عهودها الماضية (قبل ثورة ١٩٥٢) حيث المباني أجمل والخدمات متوفرة وحياة المصريين أرغد وأهنأ^(١٠٠) • كما يشار الى تحررها من الاستعمار • وما حققته من تطور في حياة أبنائها ، وما أحرزته من مكانة وسمعة ونفوذ عربيا ودوليا • وفي مقابل ذلك الاعتزاز بالمضى والحاضر ، يغيب من المناهج تماما أى حديث عن المستقبل •

سابعا : التحين :

ترمى مقررات التربية الدينية الى بث قيمة التدين في نفوس الناشئة اقتناعا بما للتدين من دور ايجابي في حياة الفرد والجماعة • غير أن الخطاب الدينى الموجه للتلاميذ تسيطر عليه نزعة طقوسية شعائرية ، اذ يتحيز للعبادات والعقائد بدرجة أكبر بكثير من المعاملات • انه بالاساس خطاب ديني آخرى • تدليلا على ذلك نسوق المؤشرات الكمية والكيفية التالية :

١ - خصصت المناهج الكويتية (التربية الاسلامية للصفين الثانى والرابع الابتدائى والاول المتوسط) ، ٩٢٪ من صفحاتها للعبادات والعقائد مقابل ٨٪ فقط للمعاملات • وتبلغ النسبتان المناظرتان في المناهج المصرية (تربية المسلم للصفوف الثانى والثالث والسادس الابتدائية) ٨٤٪ ، ١٥٦٪ على التوالي •

٢ - في جانب المعارف الدينية ، تدور النصوص القرآنية (وعددها ٢٧

نصا في المقررات الكويتية ، ٢٣ نصا في المقررات المصرية وجلها مكية (حول مفردات تتحدث عن قدرة الله ، والبعث والحساب وأحوال يوم القيامة) يوم الدين ، يوم الفصل ، الطامة الكبرى الصاخة ، الحاقة • والنار واللوان العذاب فيها ، والجنة ومنوف النعيم فيها ، والترغيب في الآخرة مع التنفير من الدنيا • وفى باب العقائد ، تنصب المعرفة على مفردات ايمانية تتعلق بصفات الله والملائكة والكتب السماوية والرسل واليوم الآخر • وتتناول المعرفة في جانب العبادات أحكام الصلاة والصوم والزكاة والحج ويقدم باب السيرة معلومات عن نشأة الرسول صلى الله عليه وسلم وصفاته وجهاده في سبيل نشر الدعوة • وهكذا فان المعارف الدينية التى يتعاطاها التلاميذ تتعلق في معظمها بأمور غيبية وطقوسية •

٣ - على صعيد البعد العقيدى للتدين ، تحدد المقررات عناصر المنظومة الايمانية للمسلم فيما يلى :

(١) الاعتقاد بأن الله واحد ، موجود في كل مكان وزمان ، خالق كل شيء ، قادر على كل شيء ، عالم بكل شيء ، رازق منعم ، حكم عدل • رحمن رحيم • سميع بصير ، منه النفع والضرر •

(٢) الايمان بالملائكة من حيث هى كائنات نورانية خلقها الله لعبادته وزودها بقدرات غير عادية ، ترى الانس بينما هم لا يرونها ، تعيش في السموات والارض •

(٣) الايمان بالرسل والكتب السماوية جميعا وبأن محمدا خاتم الرسل والقرآن آخر الكتب السماوية •

(٤) الايمان باليوم الآخر والبعث والنصاب والجنة والنار •

٤ - فيما يتعلق بالبعد العاطفى للتدين ، يستثير الخطاب الدينى عند

التلاميذ شعور الفخر بالانتماء الى الاسلام ، والاحساس بالتميز على الغير لمجرد كونهم مسلمين = هذا الاحساس لا تخفى دلالاته السلبية المحتملة = فقد يتحول الى سلوك تمييزي غير مبرر ضد غير المسلمين من أبناء الوطن الواحد ، فاهيك عما قد يؤدي اليه من تواكل ورضا بالوضع القائم رغم تردية البالغ وتقاعس عن اللحاق بركب الحضارة الحديثة التي صنعها الغرب المسيحي مع استخفاف غير موضوعي أحيانا بالمنجزات الثقافية والمادية لهذه الحضارة = كذلك يستهدف الخطاب الديني تنمية مشاعر الاعتزاز بالتراث الاسلامي علما بأن فيه عناصر كثيرة مخزية تبعث على الخجل وتسيء الى الاسلام والمسلمين . ومع التسليم بأهمية الاعتزاز بالتراث في تأكيد هويتنا وذاتيتنا الحضارية ، إلا أنه قد يفضى الى نوع من التعصب الحضاري المقيت = والانكفاء على الذات والعزوف عن التفاعل الصحي مع الحضارة المعاصرة ، واعتماد منهج السلف سبيلا الى النجاة بما يعنى أولوية النقل والاتباع على العقل والابداع =

هـ — يأتي أخيرا الى الجانب السلوكي للتدين . وهنا نتحدث المنهاج عن دائرتين لسلوك السلم :

الاولى دائرة الشعائر : اقامة الصلوات الخمس في أوقاتها ، صوم رمضان ، ايتاء الزكاة وحج بيت الله الحرام .

والثانية دائرة المعاملات التي تشمل بدورها :

(أ) آداب المنزل : احترام الابوين والاخوة الكبار ، العطف على الصغار ، صلة الارحام ، حسن معاملة الخدم مراعاة آداب المائدة من بسملة وغسل اليدين قبل وبعد الاكل ، وتناول الطعام باليد اليمنى =

(ب) آداب المدرسة : طاعة المعلم ، الاستئذان منه عند الكلام الوقوف اذا أقبل ، وافساح الطريق له ، مراعاة الهدوء والنظام والنظافة داخل المدرسة ، احترام الزملاء العناية بالدروس .

(ج) آداب الزيارة : الاتفاق عليها مقدما ، واختيار الوقت المناسب لها ، والتوجه لها في هيئة مقبولة ، والاستئذان والتسليم قبل الدخول ، ومراعاة شعور أهل المنزل وحسن الاستماع الى صاحب الدار وعدم الاكثار من الحديث .

(د) آداب المجالس : القاء التحية على الحاضرين ، الجلوس في المكان الخالي ، الاستئذان عند الكلام = القصص بصوت هادئ مع تحاشي المزاح ، حسن الاستماع الى الغير وعدم مقاطعتهم .

(هـ) آداب عامة : حسن اختيار الصديق ، التسامح في البيع والشراء ، امانة الاذى عن الطريق . الوفاء بالعهود الايثار ، الصدق ، الامانة ، التكافل الاجتماعي .

من ثم يضرب باب المعاملات صفحا عما يجب على الآباء حيال الابناء وعما يجب على المعلمين تجاه التلاميذ ، وعن السلوك السياسي للأفراد حكاما ومحكومين ، دع عنك السلوك الواجب للمسلم تجاه واقع التخلف الشامل الذي يمسك بخناق المجتمعات الاسلامية . فليس ثمة كلمة واحدة عما يلزم أن يفعله المسلم ازاء القضايا والهموم الكبرى لأمته : انحطاط الانتاج ، الاعتماد على الغرب ، الهزال الثقافي ، اختلال توزيع الثروة هدر الموارد ، الفساد ، غياب حكم الشورى ، انتهاك حقوق الانسان ... الخ .

هكذا ودون الانتقاص من أهمية ما أوردته الكتب الدينية بشأن

جوانب التدين الطقوسية والعقيدية والسلوكية ، تظل منظومة التدين كما طرحتها هذه المناهج قاصرة عن بناء انسان مبدع ، حر الارادة والتفكير مبادر ، مشارك ، يقدم مصلحة الكل على مصلحة الفرد ، يعيش هموم مجتمعه ويتفاعل معها بايجابية ، مستعد للدفاع عن كرامته ، والوقوف بوجه الظلم والظلم الاجتماعي .

ثامنا : النظرة العلمية :

بات من المسلم به أن سيادة التفكير العلمى القائم على الربط بين الاسباب والفتائج مظهر وشرط لتقدم أى مجتمع بشرى . فمن طريق المنهجية العلمية فكرا وسلوكا وليس عن طريق التفكير الغيبى الخرافى تنهض وترتقى الجماعة البشرية . ففى المنسوخ العلمى ، ينطلق الفكر ويعمل العقل بدون كوابح ، وينمو الابداع الذى يتحدى المألوف بوصفه استجابة مبتكرة ونزعة الى الخلاف والاختلاف فى النظر الى أمور الطبيعة والمجتمع^(١٠١) . والمفترض أن تكون المدرسة أداة فاعلة فى تنشئة التلاميذ على التفكير والتصرف بطريقة علمية ، فضلا عن تنمية ملكاتهم الابداعية . فهل هذا هو حال المدرسة فى الكويت ومصر ؟

ان المقررات الدراسية قيد التحليل تحث التلميذ على التفكير وأعمال العقل سواء لتحاشى الوقوع فى المهالك أو لتجنب الاخطار أو لخلق أوضاع حياتية أفضل . فالموضوع الموجود « السمات الثلاث » يبين كيف استطاعت سمكتان بالتفكير والحيلة أن تنجوا من شبكة الصياد بينما وقعت الثالثة فى الشبكة لقلة تفكيرها^(١٠٢) . ويوضح موضوع « عمل نبيل » كيف تمكن صبى يحسن تفكيره أن ينقذ حياة البعض^(١٠٣) ويبرز موضوع عنوانه « العقل زينة » وظيفة العقل من حيث هو أداة التفكير والتدبير والتوجيه لبقية أعضاء جسم الانسان^(١٠٤) . فالانسان يستمد قوته من العقل الذى به يتحكم فى الطبيعة ويسخرها لمصلحته^(١٠٥) وفى موضوع « استعمل فكرك » دعوة الى التفكير للنجاة من الاخطار^(١٠٦) .

من ناحية أخرى ، توحى بعض الموضوعات بأهمية التعليل والربط بين السبب والنتيجة . ففى درس عنوانه « فى البر » يسأل الابن أباه عن سبب وجود العشب على أرض الكويت فى شهر مارس واختفائه فى شهر أكتوبر . ويعلم الوالد ذلك بأن المطر ينزل شتاء فينمو العشب ، فإذا جاء الصيف حيث لا مطر ذبل وجف العشب^(١٠٧) . وفى موضوع « قالت جدتى » ينصح المعلم التلاميذ بأن يحاولوا ، اذا سمعوا أصواتا غريبة معرفة أسبابها^(١٠٨) . وجاء فى درس « سمير والبلبل » أن البلبل كان يقف على شباك حجرة سمير ويفرد له صباحا ومساء . وذات يوم تسلق سمير شجرة كان بها عش البلبل وأخذ بيضة كانت فيه ، فتوقف البلبل عن التغريد . فكر سمير فى الامر وقدر أن البلبل حزن لاختفاء البيضة . فأعادها الى العش . وكانت النتيجة أن فرح البلبل وأخذ يغرد من جديد^(١٠٩) .

علاوة على ما سبق ، يجد المرء فى عدة مواضع من المقررات اشادة بالابداع والمبدعين ومنتجات التكنولوجيا المعاصرة وأثرها فى تقدم ورغاء البشرية ، فالدرس الذى يحمل عنوان « الانسان على القمر » يزهو بغزو الانسان للفضاء باعتباره أحد أهم منجزات العقل البشرى فى العصر الحديث^(١١٠) . ويظهر موضوع « رحلة الى مرصد جوى » فضل المرصد الجوية فى مساعدة الانسان على التنبؤ بحالة الجو^(١١١) . ويتحدث موضوع « صور ينقلها الهواء » عن شاب مبدع ابتكر جهاز التليفزيون برغم صغر سنه الذى لم يتجاوز السادسة عشرة^(١١٢) ، ويبحث الموضوع الذى يحمل عنوان « زراعة حديثة » على استخدام الادوات الزراعية الحديثة كالجرارات وماكنات الرى وآلات رش المبيدات والحصار لتعظيم الانتاجية الزراعية^(١١٣) . ويذكر موضوع « وعاء الفخار » أن الاطفال هم الذين سبقوا الى اختراع أوعية الفخار فى غابر الازمان^(١١٤) ونظرا لما للمخترعات الحديثة من عظيم الفائدة ، تشن الدول جهود المخترعين وتمنحهم الجوائز وتخلد ذكراهم^(١١٥) .

على أية حال ، اذا كان الخطاب المدرسى ، فى ضوء ما تقدم ، يمكن أن

يعمل على نمو الاستعداد للتفكير العلمي والابداع عند الناشئة ، الا انه يتضمن بنفس الوقت ما قد يحد من امكانية نمو مثل هذا الاستعداد . وبهذا الخصوص ، يهمننا أن نشير الى ثلاثة أمور :

استنتاجات وملاحظات ختامية

١ — تغذى المدرسة ثقافة السمع والطاعة والخضوع ، اذ تربي الطفل على الاذعان لكافة رموز السلطة . فيصبح من ثم انسانا وديعا يسمع ويطيع دون مناقشة ، يأبى العصيان ، يكره المعارضة ، يؤثر الاستكانة على الرفض ولا نشك لحظة واحدة في ضرورة الطاعة لاستقرار النظام الاجتماعي والسياسي حيث لا يتصور عمليا قيام واستقرار المجتمع البشري اذا كان دين أفراد العاصين والرفض . لكن شتان بين طاعة يسبقها حوار ومبعتها اقتناع وطاعة مفروضة يبعث عليها خوف من عقاب أو لوم . انها في الحالة الاولى سلوك صحي بناء ، وفي الحالة الثانية سلوك مرضي ينال من عافية المجتمع .

٢ — يحمى للتنشئة المدرسية نزوعها نحو تلقين التلاميذ قيم التخصص والعمل والمثابرة والانجاز والتعاون . فهذه ولا شك قيم ايجابية ترفد الجهود النهضوية والانمائية . وفي حين ترغب المنهج الكويتية في النشاط الخاص التجاري بالذات تمشيا مع الثقافة الكويتية التي تعطي من شأن التجارة والتجار ، نجد انها تهتم بخلق اتجاهات ايجابية لدى الناشئة نحو العمل اليدوي . وثبت في تقديري مسألة ينبغي أن يتداركها التربويين مادامت الكويت تستهدف تنمية الموارد البشرية الوطنية ، وهي تنمية تتضمن في جانب منها ، احترام العمل اليدوي والاعتبال عليه .

٣ — تغذى المقررات عند التلاميذ استعدادا للتمييز بين بني الانسان على أسس تحكمية تتعلق بالجنس والسن والثروة . وجبذا لو أعيد النظر في المقررات لتصبح بحق أداة لترويج وتكريس مفاهيم المساواة والعدالة الاجتماعية والكفاءة والاستحقاق كأساس وحيد للمفاضلة بين البشر .

١ — ان التنشئة على الطاعة المطلقة لكافة رموز السلطة تبدو لنا غير وظيفية من منظور تهيئة النفس للتفكير العلمي وتنمية قدراتهم الابتكارية . فكيف نتوقع من التلميذ أن يفكر ويتصرف بطريقة علمية وأن يكون ذا شخصية خلاقية تتحدى ما هو شائع ومألوف في الوقت الذي نربي على السمع والطاعة والامتثال دون حوار أو مناقشة .

٢ — في الموضوعات التي تتحدث عن قدرة الله كما تتجلى في خلق الانسان والاشجار والشمس والسحب ... الخ . لا يلمس المرء أثرا لعلاقة السبب بالنتيجة . وما على الانسان الا أن يفكر في هذه المخلوقات ليكتشف مبلغ عجزه ازاء المقدرة الالهية غير المحدودة . وفي ظني أن الايمان بعظيم صنع الله لا ينال منه أن نقول للطفل أن النبات لا ينمو دون تربة ومياه وفعل انساني وأن الغيوم تتحول الى أمطار اذا توافرت عوامل مناخية معينة وأن استفادة الانسان من أشعة الشمس تتأتى عبر تفكيره وابداعه .

٣ — ان الاتيان بنماذج غير عربية للمبدعين — كأن يقال بأن مخترع جهاز التليفزيون شاب أمريكي يدعى فيلو وأن أول انسان هبط على القمر كان أمريكيا — قد يوحى للناشئة بأن النشاط الابداعي قاصر على جنس أو أجناس معينة . ولما لذلك من أثر سلبي محتمل على نمو ملكاتهم الابتكارية . يكون من الاجدى تقديم أمثلة لمبدعين وعلماء عرب .

الهوامش

(١) حول دور المدرسة في عملية التنشئة :-

R. Hers and J. Torney, "The Family and School as Agents of Socialization" in : Adler and Itarington, eds., The Learning of Political Behavior, (New York : Folesman, (1970) pp. 124 — 127, Robert Sigel, ed., A Reader in Political Socialization, (New York : Random House, (1970); pp. 311 — 315.

(٢) الجديد في القراءة والمحفوظات للصف الرابع الابتدائي وزارة التربية الكويت ١٩٨٣ ص ٦٣ - ٦٤ .

(٣) المصدر نفسه ص ٧٣ .

(٤) المصدر نفسه ص ١١٤ .

(٥) القراءة والمحفوظات للصف الاول المتوسط ، وزارة التربية ، الكويت ١٩٨٤/٨٣ ، ص ١٨ .

(٦) المصدر نفسه ص ١١٤ .

(٧) المصدر نفسه ص ١٣٠ .

(٨) المواد الاجتماعية للصف الثالث الابتدائي ، وزارة التربية ، مصر ١٩٨٣/٨٢ ، ص ٢٦ - ٢٧ .

(٩) المصدر نفسه ص ٥٨ .

(١٠) تربية المسلم للصف الثاني الابتدائي ، وزارة التربية ، مصر ، ١٩٨٢ ص ١٦ ، ١١١ ، ١١٦ ، ١٢٠ ، ١٣٢ .

(١١) تربية المسلم للصف السادس الابتدائي ، وزارة التربية ، مصر ، ١٩٨٦ ص ١٢٨ - ١٣٠ .

٤ - ان الخطاب الديني الموجه الى التلاميذ بحاجة الى مراجعة في اتجاهين أولهما يتعلق بتوسيع الحيز المخصص لباب المعاملات مع تعديل محتواه بما يساعد النشء على التفاعل الواعي مع مفهوم مجتمعهم والمشاركة بايجابية في الحياة العامة ... وثانيهما يرتبط بتقليص جرعة الترهيب والتخويف مقابل زيادة جرعة الترغيب وذلك باختيار نصوص قرآنية غير مثقلة بمدرجات العذاب والعقاب والرعب والانتقام ابتغاء خلق شخصية سوية مطمئنة واثقة .

٥ - تنشئ المدرسة التلاميذ على التعلق بالماضي والحاضر ، بينما لا تعددهم للتوجه نحو المستقبل . كما لا تهيئهم بالقدر الواجب للتفكير العلمي دع عنك تنمية ملكاتهم الابداعية وقدراتهم الابتكارية . فهل نطمح من القائمين على التربية في تنقيح الخطاب المدرسي ليصبح مواتيا لتكوين عقلية استشرافية ، علمية خلقة .

- (١٢) القراءة والمحفوظات للصف السادس الابتدائي ، وزارة التربية ، مصر
١٩٨٥/٨٤ ص ١٠٤ - ١٠٥ .
- (١٣) الكويت والخليج العربي ، وزارة التربية ، الكويت ، ١٩٨٥/٨٤
ص ١٢٩ ، ١٨٠ .
- (١٤) النحو للصف الاول المتوسط وزارة التربية ، الكويت ، ١٩٨٤/٨٣
ص ١٨٥ .
- (١٥) القراءة الجديدة للصف الثاني الابتدائي ، وزارة التربية ، الكويت
١٩٨١/٨٠ ، ص ١٢٩ .
- (١٦) للقراءة والمحفوظات للصف الثاني الابتدائي ، وزارة التربية ، مصر
١٩٨١ ، ص ٢٣٠ - ٢٢٣ .
- (١٧) الكويت والخليج العربي ، ص ٣١ .
- (١٨) النحو للصف الاول المتوسط ، ص ٤٧ .
- (١٩) للقراءة والمحفوظات للصف الثاني الابتدائي ، ص ٩٢ .
- (٢٠) المواد الاجتماعية للصف الثالث الابتدائي ، ص ٢٤ - ٢٦ ، ٥٩ ، ٧١ ، ٨٣ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ١٠٥ ، ١٠٧ .
- (٢١) القراءة الجديدة للصف الاول الابتدائي ، وزارة التربية ، الكويت
٨٤/٨٣ ، ص ٧١ .
- (٢٢) القراءة الجديدة للصف الثاني الابتدائي ، ص ٦٨ .
- (٢٣) المصدر نفسه ص ١٣٢ - ١٣٣ .
- (٢٤) الجديد في القراءة والمحفوظات للصف الرابع الابتدائي ، ص ٣٣ - ٣٤ .
- (٢٥) المصدر نفسه ، ص ٢٦ - ٢٧ .
- (٢٦) القراءة والمحفوظات للصف الاول المتوسط ، ص ١٣٤ - ١٣٧ .
- (٢٧) التربية الإسلامية للصف الثاني الابتدائي ، وزارة التربية ، الكويت
١٩٨١/٨٠ ، ص ٥٦ .
- (٢٨) المصدر نفسه ، ص ١٢١ ، ١٣٧ .
- (٢٩) القراءة الجديدة للصف الاول الابتدائي ، ص ١٧٣ .
- (٣٠) القراءة الجديدة للصف الثاني الابتدائي ، ص ٩٦ .
- (٣١) الجديد في القراءة والمحفوظات للصف الاول المتوسط ، ص ٨٧ - ٨٩ .
- (٣٢) المصدر نفسه ، ص ١١ ، ١٥ .
- (٣٣) الاجتماعيات للصف الرابع الابتدائي وزارة التربية ، الكويت ، ٨٢/١٩٨٣ ، ص ٢١ .
- (٣٤) القراءة العربية الجديدة للصف الاول الابتدائي ، وزارة التربية ، مصر
١٩٨١ ، ص ١٠٦ .
- (٣٥) القراءة والمحفوظات للصف الثاني الابتدائي ، ص ٧٦ .
- (٣٦) المصدر نفسه ، ص ١٢٩ .
- (٣٧) المصدر نفسه ، ص ٢٢٠ - ٢٢٣ .
- (٣٨) القراءة والمحفوظات للصف الثالث الابتدائي ، وزارة التربية ، مصر
١٩٨٣/٨٢ ، ص ٢٣ - ٢٦ .
- (٣٩) المصدر نفسه ، ص ١٦٨ .
- (٤٠) القراءة والمحفوظات للصف السادس الابتدائي ، وزارة التربية ، مصر
١٩٨٥/٨٤ ، ص ١٦ .
- (٤١) المصدر نفسه ، ص ٢٧ - ٣٠ .
- (٤٢) المصدر نفسه ، ص ٣٨ .
- (٤٣) مبادئ النحو للصف السادس الابتدائي ، وزارة التربية ، مصر ، ٨٥/٨٦ ، ص ٩٨ .
- (٤٤) المصدر نفسه ، ص ٧٠ ، ٧٦ ، ١٣٨ .

(٤٥) المواد الاجتماعية للصف الثالث الابتدائي ، ص ٦٨ ، ٩٠ ، ٩٩ ، ١٠٥ .

(٤٦) الاجتماعيات للصف الرابع الابتدائي ، ص ١١ ، ١٢٩ ، ١٦٠ ، الكويت والخليج العربي ، ص ١٧٤ - ١٧٥ - ١٨١ .

(٤٧) الجديد في القراءة والمحفوظات للصف الرابع الابتدائي ، ص ٧٨ - ٨١ .

(٤٨) القراءة والمحفوظات للصف الاول المتوسط ، ص ١١٢ - ١١٣ .

(٤٩) الكويت والخليج العربي ، ص ٣٤ .

(٥٠) التربية الاسلامية للصف الثاني ، ص ٤٨ ، ٦٢ ، ٦٤ ، التربية الاسلامية للصف الاول المتوسط ، وزارة التربية ، الكويت ١٩٨٤/٨٣٣ ص ١٨٦ ، ١٩٦٠ ، ٢٠٣ .

(٥١) القراءة والمحفوظات للصف الثاني الابتدائي ، ص ٨٥ - ٨٨ .

(٥٢) للقراءة والمحفوظات للصف الثالث الابتدائي ، ص ١٢٨ - ١٣٤ .

(٥٣) القراءة والمحفوظات للصف السادس الابتدائي ، ص ٩١ - ٩٤ .

(٥٤) المصدر نفسه ص ١٧٠ - ١٧١ .

(٥٥) المواد الاجتماعية للصف الثالث الابتدائي ، ص ٢٣ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٩ ، ٦٢ ، ٨٤ ، ١٠٨ .

(٥٦) جغرافية جمهورية مصر العربية ، وزارة التربية ، مصر ، ١٩٨٤ ص ٨ - ٩ .

(٥٧) القراءة للصف الاول المتوسط ، ص ٦٥ - ٨٦ التربية الاسلامية للصف الرابع الابتدائي ، وزارة التربية ، الكويت ١٩٨٢/٨١ ، ص ٢١٩ التربية الاسلامية للصف الاول المتوسط ، ص ٥٤ .

(٥٨) صور من تاريخ مصر الاسلامية ، وزارة التربية ، مصر ، ١٩٨٤ ص ٢٤ ، ٣٤ .

(٥٩) الاجتماعيات للصف الرابع الابتدائي ، ص ٧٤ .

(٦٠) الكويت والخليج العربي ، ص ١٢٩ .

(٦١) الوطن العربي للصف الثاني المتوسط ، وزارة التربية ، الكويت ١٩٨٥ ، ص ١٦٠ .

(٦٢) المواد الاجتماعية للصف الثالث الابتدائي ، ص ١٠٥ .

(٦٣) القراءة الجديدة للصف الاول الابتدائي ، ص ٣٣ ، ٥٩ ، ١٠٣ ، ١٥١ ، ١٧٠ ، ١٧٣ .

(٦٤) المصدر نفسه ، ص ١٨٦ .

(٦٥) القراءة الجديدة للصف الثاني الابتدائي ، ص ٦٥ .

(٦٦) المصدر نفسه ، ص ٧٠ .

(٦٧) المصدر نفسه ، ص ١١٨ .

(٦٨) المصدر نفسه ، ص ١٤٧ .

(٦٩) القراءة والمحفوظات للصف الاول المتوسط ، ص ٨٧ - ٨٩ .

(٧٠) المصدر نفسه ، ١٠١ - ١٠٢ .

(٧١) القراءة العربية الجديدة للصف الاول الابتدائي ، ص ١٨ ، ٣١ ، ٥٣ ، ٧٥ ، ١٢٩ .

(٧٢) القراءة والمحفوظات للصف الثاني الابتدائي ، ص ٢٥ - ٢٨ ، ٤١ - ٤٤ ، ٩٢ ، ١٦٢ ، ٢١٠ .

(٧٣) القراءة والمحفوظات للصف الثالث الابتدائي ، ص ٢٩ - ٣٢ - ١١٨ - ١٢٠ ، ١٢٤ - ١٢٨ .

(٧٤) القراءة والمحفوظات للصف السادس الابتدائي ، ص ١٥ - ١٦ .

(٧٥) المصدر نفسه ، ص ٣٥ - ٣٦ .

(٧٦) المصدر نفسه ، ص ٣٨ - ٣٩ .

(٧٧) المصدر نفسه ، ٩١ - ٩٤ .

- (٧٨) القراءة الجديدة للصف الاول الابتدائي ، ص ١٨٤ .
- (٧٩) القراءة الجديدة للصف الثاني الابتدائي ، ص ١١٠ .
- (٨٠) الجديد في القراءة والمحفوظات للصف الرابع الابتدائي ، ص ٧١ - ٧٢ .
- (٨١) النحو للصف الاول المتوسط ، ص ١٧ - ١٨ .
- (٨٢) المصدر نفسه ، ص ١١٧ .
- (٨٣) القراءة العربية الجديدة للصف الاول الابتدائي ، ص ١٠٦ - ١٠٧ .
- (٨٤) المصدر نفسه ، ص ١٥٠ .
- (٨٥) القراءة والمحفوظات للصف الثاني الابتدائي ، ص ٢٢٥ .
- (٨٦) القراءة والمحفوظات للصف السادس الابتدائي ، ص ٢٢ .
- (٨٧) المواد الاجتماعية للصف الثالث الابتدائي ، ص ٢٤ - ٢٥ .
- (٨٨) النحو للصف السادس الابتدائي ، ص ١٠٨ .
- (٨٩) القراءة والمحفوظات للصف الاول المتوسط ، ص ٣١ .
- (٩٠) نفسه ص ٦٦ .
- (٩١) المصدر نفسه ص ١٢٦ .
- (٩٢) القراءة والمحفوظات للصف الثالث الابتدائي ، ص ١٤ - ١٧ .
- (٩٣) القراءة والمحفوظات للصف السادس الابتدائي ، ص ٢٨ .
- (٩٤) الجديد في القراءة والمحفوظات للصف الرابع الابتدائي ، ص ٦٣ .
- (٩٥) المواد الاجتماعية للصف الثالث الابتدائي ، ص ٢٣ ، ٢٨ ، ٢٩ .
- (٩٦) القراءة والمحفوظات للصف الاول المتوسط ، ص ٢٠٦ - ٢١٠ .
- (٩٧) الاجتماعيات للصف الرابع الابتدائي ، ص ٦٠ - ٨١ .
- (٩٨) الكويت والخليج العربي ، ص ١٦٨ - ١٨٢ .
- (٩٩) القراءة للصف السادس الابتدائي ، ص ٤٢ - ٤٣ ، مبادئ النحو للصف السادس الابتدائي ، ص ٦٦ .
- (١٠٠) القراءة للصف السادس الابتدائي ، ص ٦٣ - ٦٥ .
- (١٠١) د . سعد الدين ابراهيم ، الاسرة والمجتمع والابداع في الوطن العربي ، مجلة المستقبل العربي ، ع ٧٧ يوليو ١٩٨٥ ، ص ٧٩ .
- (١٠٢) الجديد في القراءة والمحفوظات للصف الرابع الابتدائي ، ص ٤٤ - ٤٥ .
- (١٠٣) القراءة والمحفوظات للصف الثالث الابتدائي ، ص ١١٨ - ١٢١ .
- (١٠٤) القراءة والمحفوظات للصف السادس الابتدائي ، ص ١٠ .
- (١٠٥) النحو للصف السادس الابتدائي ، ص ٢٧ - ٢٨ .
- (١٠٦) المصدر نفسه ، ص ١٥٣ .
- (١٠٧) القراءة الجديدة للصف الثاني الابتدائي ، ص ٨٦ .
- (١٠٨) المصدر نفسه ، ص ١١١ .
- (١٠٩) القراءة والمحفوظات للصف الثالث الابتدائي ، ص ١٠ - ١٢ .
- (١١٠) الجديد في القراءة والمحفوظات للصف الرابع الابتدائي ، ص ٩١ - ٩٢ .
- (١١١) القراءة للصف الاول المتوسط ، ص ٤٥ - ٤٨ .
- (١١٢) القراءة للصف السادس الابتدائي ، ص ١٣٨ - ١٤٣ .
- (١١٣) القراءة للصف الثالث الابتدائي ، ص ٨٩ - ٩٥ .
- (١١٤) النحو للصف السادس الابتدائي ، ص ٢٤ - ٢٥ .
- (١١٥) المصدر نفسه ، ص ٥١ .

تراتبية المعايير الخاصة بالتراتبية المصرية

دراسة في طرائق التفكير والممارسة

توفيق اكليمندوس *

مقدمة :

يعنى هذا البحث بدراسة التراتبية القائمة عند الصفوات المصرية وذلك على مستويي الفكر والحركة . ولكن قبل ذلك فان عددا من الايضاحات الاساسية يبدو ضروريا للقاء الضوء على منهجية البحث وأدواته : -

١ - ان المقابلة بين نقضين هي اجراء تحليلي مفيد . وان كان هذا لا يعنى أن الواقع ينقسم بالضرورة على هذا النحو ، بعبارة أخرى فان علينا أن نتأكد في صدق القول بوجود نوعين من الأشخاص أو العمليات أو الحقائق على حد ما تذهب اليه ماري دوجلاس (١) .

٢ - يمكن النظر الى التراتبية الايديولوجية للصفوات المصرية على أنها من ذلك الطراز الكلي الابوي التقليدي ، الامر الذي يقتضينا بداءة أن نعرف ماهية الايديولوجية بصفة عامة وماهية الصورة الكلية التي تأتى عليها هذه الاخيرة عند الصفوات المصرية بصفة خاصة .

من هذا المنطلق يمكن تعريف التراتبية الايديولوجية بأنها « ترتيب القيم والافكار في نسق معين خاص بمجموعة أو بمجتمع ينطوى على بيان كيفية التعامل مع الواقع » (٢) أما الايديولوجية الكلية فهي التي « تعظم من قيمة المجموع أو الكل على حساب الفرد بحيث يأتى الفرد تابعا لجماعته معانيا لشيء من الاهمال » (٣) .

على أن التعريفين السابقين وان أوضحا بعض خصائص التراتبية

(*) باحث . مركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية بالقاهرة

الا أنهما لا يركزان بدرجة كبيرة على المنطق الحاكم لبناء هذه التراتبية وتفاعلها مع الواقع ، ولكي نفعل فان هناك اثنين من البدائل المتاحة : -

الاول هو اتخاذ التراتبية في النظم الغربية معيارا لتقويم مختلف التراتيبات في النظم الاخرى . الامر الذي قد يؤدي الى عدد من الاستنتاجات الخاطئة (٤) ، كأن نجد في التراتبية الغربية على سبيل المثال علاقة ارتباطية بين عنصرين هما (أ) و (ب) وعنصر ثالث هو « ج » أو « د » ثم نقوم بالتعميم من هذه النتيجة سلبا وإيجابا على التراتيبات الاخرى رغم ما قد يكون في ذلك من مفاجأة للحقيقة .

الثاني هو اختيار مجموعة من الفرضيات التي ترتبط ببعضها البعض للتأكد من مدى مطابقتها للواقع المراد وصفه وتحليله .

٣ - مع التسليم بتداخل البديلين السابقين ، الا أنه سوف يلتزم البحث بالبديل الثاني مع التركيز في إطاره على عدد من النقاط الجوهرية من قبيل مكانة الفرد في التراتبية الايديولوجية للصفوات ، وطبيعة النظرة الى الاسلام في إطارها ، وأخيرا موقع مفاهيم الاجماع والتسامح من اهتماماتها .

ولعل ما تجدر الاشارة اليه أن نتائج هذا البحث وان كانت تصدق بالاساس على التراتبية الايديولوجية للصفوات المصرية ، الا أنه قد يكون من المفيد تطوير تلك النتائج من حيث دراسة تأثيراتها على التراتبية عند الصفوات العربية وثيقة الصلة بنظيرتها المصرية .

٤ - ان اهتمام هذا البحث بالتراتبية الايديولوجية على مستوى الصفوة ، لا يعنى أنه لا توجد ايديولوجيات أخرى على الساحة السياسية ولا أنه لا تقوم بعض الاختلافات بين الصفوة أنفسهم في إطار من الالتزام والايديولوجية السائدة ، انما يعنى أن غاية هذا البحث هي إبراز أن الايديولوجية محل الدراسة تحظى بأهمية كبيرة (٥) ، وأنه اذا

كان المجتمع المصري هو مصدرها فإن الطرح الأصولي القيمي لحلول بعض المشكلات الأساسية هو تحديدها الأول .

٥ - ان المنهجية المتبعة في دراسة الظاهرة المشار إليها لا ينفصم فيها الفكر عن الممارسة ، من ناحية لكون الفكر السائد هو فكر أمبريقي واقعي يتعامل مع الايديولوجيات بشيء من الحذر ، ومن ناحية أخرى لكون ما يبدو أحيانا من تناقض بين الفكر والممارسة يحتاج الى نوع من التفسير ، بهذا المعنى فإن مصادر البحث في جملتها ليست موادا مكتوبة انما هي تعتمد على الملاحظة والتدقيق في ممارسات الآخرين (بل والباحث نفسه) ، والمناقشة المستقيضة مع نماذج من ممثلي الصفوة هذا بالاضافة الى التحليل الانثروبولوجي اذا اقتضت الضرورة .

أولا : الفردية في التراتبية الايديولوجية للصفوات المصرية :

ان الفردية هي تلك الايديولوجية التي تعظم من قيمة الفرد ككائن معنوي مستقل بذاته وغير اجتماعي ، ومن ثم فانها تهتم ببيان مدى استقلال الفرد عن كل ما ينتمى اليه ويتبعه من جماعات ونظم وهيئات وسبيلها الى ذلك دراسة بعض المفاهيم الأساسية من قبيل صراع الفرد مع من يتساوى معهم ويتميز عنهم في آن واحد ، وحقه في تحديد ولو جانب يسير من القيم المنظمة لسلوكه ، وعلاقته بالطبيعة التي تمثل الاطار الاشمل لوجوده^(١) .

وعلى ضوء هذا التعريف يمكن القول أن الايديولوجية السائدة في مصر تتبنى على قيم ومفاهيم شديدة الاختلاف عن تلك التي تقوم عليها الايديولوجية الفردية ، ولعل هذا يبدو واضحا في تلك الصورة التي رسمتها الباحثة الامريكية « أندريا راف » للعائلة في مصر المعاصرة^(٢) وان عنت فيها أساسا بالممارسات الاسرية لا تلك التي تخضع لتأثيرات السياسة والتي تمثل لب هذه الدراسة وجوهرها ، ورغم ذلك قد يكون من المفيد الإشارة الى ما ذكرته المؤلفة في هذا الشأن :

« ان الجماعة لها الاولوية ، فهي التي تحدد مكانة الاعضاء والافراد وليست انجازاتهم الشخصية هي التي تحدد ذلك ، كما أنه يتم تقويم سلوكهم من واقع تأثيره على مصلحة الجماعة^(٣) . ان على كل من الرئيس ورب العمل والمدير ممارسة دور الاب الذي يتخطى بطبيعته مستلزمات العمل ، ويوجب من ثم تبعات معينة كالوساطة والعون المادي واسداء المشورة والاصغاء الى المشكلات^(٤) » ومن ناحية أخرى فإن على الرؤوس القيام بدور الابن وبالتالي أداء خدمات لا تتصل بواجباته المهنية^(٥) . ان المجتمع المصري يقوم على تكامل الادوار وليس على التوتر بين كيانات متساوية وذات طبيعة واحدة^(٦) . اذ لا يتمتع عضوان في الاسرة بمساواة بنائية^(٧) . وتعتبر العائلة هي نواة المجتمع وأساسه . الخ^(٨) .

نحن اذن بصدد فكر كلي^(٩) ، يعطى الاولوية للجماعة وليس للفرد^(١٠) ، ويمنحها حق تحديد القيم واجبة الالتزام والاتباع^(١١) وهو في هذا قد يخلط بين الفرد وبين أدواره الاجتماعية^(١٢) .

فاذا ما انتقلنا الى مستوى الممارسة بدت لنا الصورة شديدة الاختلاف ، وذلك أنه اذا كان من المبالغة القول بأن الايديولوجية الفردية بالمنعنى الذي سبق تحديده هي التي تحكم تلك الممارسة ، الا أنه يمكن القول أن الجماعة في واقع الامر لا تعدو كونها اطارا للتفاعلات الفردية وعلى الرغم من بعض الاستثناءات والتحفظات الأساسية يظل الفرد وليس الجماعة هو الوحدة الامبريقية الملائمة للقياس والتحليل .

ولقد عبر جورج حكيم عن تلك الحقيقة بقوله « ان الفرد هو الوحدة المحورية في الحياة الاجتماعية » والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية هي في الأساس بين أفراد « أما العملية الخاصة بتكوين الجماعات وعلاقاتها ببعضها فهي ضعيفة للغاية^(١٣) » ، وعلى الرغم من أن التحليل السابق كان ينطبق أساسا على لبنان الا أنه قد ينطبق أيضا على مصر

يتحالف مع «ج» ضد «ب» و«د» فيما يخص المسألة (س) ، وعادة ما تتميز الالتزامات بقابليتها للإلغاء من طرف واحد .

خلاصة القول أن ثمة تعارضا صارخا من التراتبية الايديولوجية الكلية التي تعلى من شأن الجماعة وبين الممارسات التي تركز على القيم الفردية . ولقد لاحظت الباحثة أندريا راف هذا التعارض وفسرته بقولها « ان الاشتراكية أقرب الى قلوب المصريين من الديمقراطية ، وذلك أنه من الناحية النظرية على الأقل يوجد نوع من التوافق بين القيم الاشتراكية وبين روح تقديس الجماعة السائدة في المعاملات والنظم المصرية ، على أن فشل التجربة الاشتراكية المصرية يرجع الى عجز الحكومة عن خلق روح الالتزام تجاه الجماعات الأكبر على غرار تلك الكائنة تجاه الأسرة والجماعات محدودة العدد والوحدات الانتاجية الصغيرة ، ولسوف يظل من الصعب ايجاد الشعور بالانتماء والاخلاص للكيانات الأكبر ما بقي الانتماء قويا الى الكيانات الصغيرة ، وطالما استمرت نظرة المصريين الى الكيانات الأكبر حجما على أنها تتنافس تلك الصغيرة في عناصر هامة مثل الوقت والمجهود (٣) » .

ان العائلة هي نظام محوري ووحدة أساسية في مصر ، الامر الذي يعطى الادوار العائلية قيمة تفوق بكثير قيمة الادوار الاخرى (٣) وبمراجعة التصور السابق ندرك أننا بصدد ما يمكن اعتباره بمثابة الاعتراض وليس التحليل الافريقي للواقع المصري ، وذلك أن راف تخلص الى أن التشديد على انتماء أو دور معين يؤدي الى اضعاف انتماءات أو أدوار أخرى وهو منطق مغلوط ويقع في خطأ التعميم ، فالانتماء أو « الفردية » (بالمعنى الذي أشار اليه سبرنجبورج) التي تميز الممارسات المصرية لا ترتبط بالضرورة بمشكلة الانتماء للجماعة الوطنية ، والواقع أن أيا من أفراد عينة هذا البحث لم يبد تجاهله للمصلحة العامة وما يدور في الجماعة التي ينتمى اليها سواء كانت جماعة وطنية أو وزارة أو هيئة أو أي مؤسسة غير أولية ، وهي ظاهرة تجد تفسيرها في الاختلاف بين أصالة الانتماء من ناحية ورفض الأفراد الانصياع الى توجيهات الدولة

ولقد بدا سبرنجبورج أكثر صراحة في التعبير عن ذلك بقوله « ان مصر شأنها في ذلك شأن دول أفريقية وآسيوية أخرى يحكمها مبدأ الفردية السياسية » (١٩) ، والجدير بالذكر أن الباحث كان قد توصل في دراسة سابقة له الى نفس النتيجة (٢٠) وأوضح عدم امكانية تطبيق نظرية أرلنس الخاصة بفعالية الجماعات صغيرة الحجم على النموذج المصري نظراً لما تعانيه جماعته أو تحالفات أفرادها بمعنى أدق من خلافات داخلية وبين أن كلا من العلاقات الرأسية والافقية لم تبلغ من القوة ما يحقق لها صفة الالتزام وذلك خلافا لما تصوره سبرنجبورج في هذا الشأن ومرد ذلك الى أنه مع وصول بعض أبناء الطبقات الوسطى الى السلطة أصبح المال العام وليس الخاص هو سبيلهم لشراء الولاء والتأييد ومن ثم احتفاظهم بمناصبهم الامر الذي جعل الرؤوسيين أو « المحاسيب » يحرصون على التقاهم مع كل رئيس أو « معلم » جديد أو واعد مثلما جعلهم ينفضون في المقابل عن تتحسر عنه الاضواء وهم في هذا وذاك يستفيدون من تنافس الكبار فيما بينهم .

ومن هذا المنطلق أمكن تقسيم الجماعات وفقا لمعيارين أساسيين : -

الاول هو شكل تراتبية الاعضاء حيث يتم التمييز بين « معلم » كبير يتولى رئاسة جمهورية أو وزارة أو ادارة أو مشيخة طرق صوفية و « معلم » صغير يقوم على شئون وحدات « أقل مستوى » و « محسوب » يتولى مهمتى التنفيذ والتأييد .

الثاني هو نمط العلاقات بين الجماعات حيث نجد منها ما يتكون من « محاسيب » فقط أو « معلمين » فقط كما نجد منها ما يتكون من مزيج من المعلمين والمحاسيب أو من المعلمين الكبار والمعلمين الاصغر أو من شكل تجمع فريقا من كل مجموعة .

على أنه اذا كان نمط القوة السائد فان يتميز بطابعه المتغير بمعنى أن (١) قد يؤيد (ب) ضد (ج) و«د» فيما يخص المسألة «س» ، لكنه قد

أو النخبة الحاكمة من ناحية أخرى لاحتساسهم بأنها قد تحرص على الإجراءات البيروقراطية أكثر من حرصها على المصلحة العامة ، ومن هنا فإن وجود الانتماء العام بل والانتماء القوي أيضا هو الذى يدفعنا على وجه التحديد الى الحديث عن وجود تناقض بين الفكر والممارسة مثلما يحدثنا على محاولة التفسير .

وبصفة عامة يمكن أن نفسر الاختلاف بين نتائج راف وتلك التى توصل اليها هذا البحث بتأثير عاملين أساسيين : -

١ - لقد تخيرت راف مفردات عينتها أساسا من الاناث وذلك خلافا لما ذهب اليه الباحث من التركيز على الذكور . وعلى الرغم من التسليم بوجود نوع من التكامل بين أدوار أولئك وهؤلاء الا أنه قد يكون من الملائم الإشارة الى بعض الدراسات الانثروبولوجية التى انتهت الى أن الاب يمثل السلطة الغائبة « أى البعيدة عن المنزل » (٣) ، نظرا لتعدد مجالات اهتمامه وانفصالها عن مقر اقامته لتعلقها بمهنته ومعارفه ووالديه واخوته ، الامر الذى يجعل تأثير الام أمضى وأوقع ، ولقد تنبه الفكر الفرنسى دومون الى تلك الظاهرة (٣٤) وعبر عن تصوره النهائى للتراتبية الكلية بقوله « عندما تتكامل الادوار ، فإن الدور الاهم يخضع لنفوذ الدور الاقل أهمية من حيث نطاق ومدى الاختصاص » .

٢ - لقد اختلفت مؤشرات التقويم التى اعتمدت عليها راف عن تلك التى اعتمد عليها الباحث والتى تتمثل فيما يلى : -

(١) توزيع الوقت بين مختلف الادوار على نحو يعطى الاولوية لقتضيات العمل .

(ب) طبيعة المحتوى الخطابى للذكور التى يهون من شأن الزوجة بوصفها بأوصاف ملائمة مثل (الولية) و (الحكومة) و (أم العيال) (الخ) .. واعتبار الارتباط بها عبئا ثقيلا على الزوج (حتى فى حال الخروج للنزهة) .

وإذا كنا قد انتهينا الى رفض تفسير التناقض بين الايديولوجية الجماعية والممارسة الفردية لعوامل ضعف الانتماء ، فإنه يمكن لنا تقديم ملاحظات ثلاثة أساسية قبل الشروع فى تقديم تفسير مختلف : -

١ - اذا كانت الاسرة والمشروع الصغير والجماعات المحدودة والقيم الاجتماعية والثقافية والدينية قادرة جميعها على أن تولد ولاءات وانتماءات لا تتنازل بالضرورة من سواها من الولاءات والانتماءات أو حتى تؤثر عليها ، فإنه يجب التنويه الى أن التقديرية تعد ملحا أساسيا من الملامح الثقافية للمجتمع المصرى ، وأن كان هذا الملح يبيت كلما ابتعدنا عما هو بشرى واقتربنا مما له صفة التقديس ، بعبارة أخرى فإنه يمكن فى بعض الاحيان ارجاع الفشل الشخصى أو المؤسس الى التقديرية أى الى مشيئة الله والاقدار ، ولكن يصعب ارجاع مكروه يصيب كيانا له صفة التقدير كالدولة أو الدين الى التقديرية الا أن تكون هذه الأخيرة عقابا متصورا لبعض أخطاء المصريين أو المسلمين ، ولما كان ما يتعلق بالمقدسات لا محل فيه للتفسيرات التقديرية فإن الحث فيه على العمل والتضحية يقابل باستجابة أفضل .

٢ - ان الفرد يكون أحرص على الدفاع عما هو خاص منه على الدفاع عما هو عام ، فالخصوصية هى بمثابة « الحصن الاخير » الذى يلوذ به الانسان ويستمسك بالذود عنه ، وتلك ظاهرة تجد تطبيقاتها فى الثقافات المختلفة وتضرب بجذورها فى النفس البشرية ، وأن كان اعمال المنطق فى واقع الامر قد يحدو بالمراء الى الدفاع عن المنفعة العامة بذات القدر من الحماس تجنبنا لاتهامه بالقصور وسوء الإدارة واعداد المال العام .

٣ - ان ظاهرة انتشار الفساد والرشوة على ضررها البالغ بالصالح العام ، الا أنها لا تعد فى حد ذاتها تعبيرا عن وجود « أزمة فى الانتماء » الى كل ما هو عام بما فى ذلك المؤسسات التى وردت على لسان راف وذلك لاكثر من سبب واحد ، فمن ناحية نجد أن تلك الظاهرة لها ما يماثلها

على مستوى ما هو خاص بما في ذلك المؤسسات التي تشير إليها راف باعتبارها « تحتكر انتماءات الافراد » ، ومن ناحية ثانية فان تلك الظاهرة ان دلت على شيء فهي انما تدل على غيبة الفعالية الرقابية وانسفال المسؤولين بمستقبلهم بعد الخروج من السلطة خاصة مع ضعف روايتهم الحكومية ، ومن ناحية ثالثة وأخيرة فان تلك الظاهرة تكشف عن مفارقة لم تتل بعد حقها عن الدراسة اللازمة ، وهي تلك التي تقوم أحيانا بين مستلزمات المنصب وبين عوائده ، ومن ذلك ما اضطر اليه بعض المسؤولين من استثمار أموالهم الخاصة في تحديث البيئة التحتية لمؤسسات يرأسونها درءا « للتعقيدات الادارية والمشكلات الروتينية » خلاصة القول أن مشكلة الفساد السياسى تعد في جوهرها تعبيرا عن ضعف الدولة التي تمارس النهب وتضع له في آن واحد .

فاذا ما انتقلنا الى تفسير التناقض بين الفكر الجماعى والممارسات الفردية فانه يمكن لنا بداءة أن نسوق من الامثلة ما يناقض مقولة راف عن ضعف الانتماء المصرى ، وذلك أننا اذا نظرنا الى مجلس قيادة الثورة فسوف نجده مجموعة صغيرة قوامها ما بين ١٠ و ١٥ ضابط ، وهو ما كان يفترض تبعا لتحليل راف توافر خاصية التماسك من جهة والالتزام السلوكى والقيم السائدة من جهة أخرى ، لكن الحقيقة تبدو عكس ذلك تماما^(٣٥) ، فالمجموعة السابقة قد اتسمت في واقع الامر بعدم التماسك وتوتر العلاقات بين أعضائها^(٣٦) ، وهي ظاهرة لا يمكن تفسيرها بضعف الاخلاص لمبادئ وأهداف المجلس أو الثورة ولا بطبيعة الخلافات التكتيكية بين الاعضاء لأن هذه الأخيرة غالبا ما كان يتم احتواؤها وربما توظيفها أيضا ، بحيث كان من يريد ارضاء الجميع أن يدرك أنه لابد في النهاية أن يكون غير متسق مع نفسه « انما السبيل الى التفسير الحقيقى هو فهم ما يمكن أن نسميه بالصراع على السلطة أى في دراسة علاقات القوة داخل المجلس في اطار « نظرية الادوار Role Theory »^(٣٧) وذلك أنه توجد في كل مجتمع مجموعة من المراكز والادوار الاجتماعية التي ترتبط ببعضها البعض ويجرى توصيفها وظيفيا بشيء من الدقة^(٣٨)

بمعنى أن المجتمع بوصفه الوعاء الذي تصب فيه المراكز والادوار هو الذي يتولى تحديد مضامينها مشددا على بعض الانماط السلوكية والصفات الشخصية^(٣٩) ناهيا عما عداها ومرتبيا من ثم جزاء (قانونيا أو أدبيا) على المخالفين^(٤٠) ، وفي هذا الصدد تجدر الإشارة الى مقولة داهرن دورف « يجب على الفرد أن يستوعب مضمون الدور حتى يستطيع القيام به ، وهنا تبدو أهمية عملية التثنية في غرس الانماط السلوكية اللازمة وتربية الفرد على احترام المعايير التي يضعها المجتمع^(٤١) » والجدير بالذكر أن توصيف دور الفرد يقتضى تحديد المركز الذي يناسبه وتصنيف المسؤوليات المناطة به ، وبيان أطره المرجعية وأهميتها النسبية وأخيرا تعيين الجزاءات التي توقع على المخالفين .

وفي اطار نظرية الادوار كما سبق تحديدها يمكن لنا صياغة الفرضية التالية : -

ان الايديولوجية الكلية تشدد على المجموع وتميزه عما عداه في كل مجال ، الامر الذي لا يمكن معه للفرد الا أن يقبل الاحتواء ، بما يعنيه ذلك من الولاء للكل والتعامل مع هذا الأخير بأكثر من التعامل مع مكوناته .

على أن تلك الايديولوجية تتطوى بطبيعتها على مفارقة واضحة ، ذلك أن منظومة القيم التي تركز على المجموع تستلزم لفعاليتها مردودا غريبا يتمثل في تواصل كل فرد مع مكونات هذا المجموع في اطار من العلاقات الرسمية غير المباشرة التي تقوم على مراقبة التزام الآخرين بنفس هذا الاطار وتوخى حمايته من اعتداءاتهم ، ويمثل الاعتداد على أسلوب المذكرات والخطابات ونحوه من الممارسات الفردية أهمية خاصة في هذا الشأن ، بعبارة أخرى فان دينامية المنظومة الكلية للقيم تفترض لفعاليتها نمطا ثقافيا كذلك السائد في الادارة الفرنسية والذي فصله ميشيل كروزيه^(٤٢) ، على أن ما يجب التنبيه عليه أن هذا النوع من الانماط الثقافية ليس حلا أمثل أو خلوا من المشاكل ، انما هو يصلح - في غير

الحالة المصرية - كحل لتفادي المفارقة التي تعنى بها هذه الدراسة وان لم يخل هو نفسه من بعض المفارقات .

ولكن لماذا لا يصلح النمط السابق للتطبيق على النموذج المصرى ؟
الواقع أنه نظرا لتجذر الايديولوجية الكلية فى الواقع المصرى فان وجود الفرد المعزول عن الآخرين أمر غير وارد ولا مفهوم ، مما يعنى تناقضا بين التزام الفرد ورغبته فى الاندماج فى الكل من جهة ، وبين نقص المؤسسات والاطر النظامية اللازمة لاضفاء الطابع الرسمى أو غير الشخصى على مكونات هذا الكل من جهة أخرى ، وبذلك فان الفرد وان شعر بالولاء للجماعة ، الا أن علاقاته مع سائر الاعضاء قد يشوبها التوتر .

وفى ظل غيبة الشكل المؤسس لتفاعل الفرد مع المجموع فى الواقع المصرى ، وفى ظل حاجة الفرد لأن يجد فى نظرية الادوار ما يقوم على تنظيم هذا التفاعل واضعا فى اعتباره عناصر الثقافة المجتمعية التى تعنى بعلاقته بالجماعة بأكثر مما تعنى بعلاقاته بغيره من الافراد (خاصة وأن نظرية العقد فى الشريعة الاسلامية مجهولة لعامة الناس) ، فانه يلجأ الى القياس على العلاقات العائلية متخطيا الفارق بين الخاص والعام الامر الذى يكون وراء العديد من المشاكل . ولقد أشارت أندريا راف الى تلك المشاكل عندما ذكرت كما قيل من قبل « ان على كل من الرئيس ورب العمل والمدير القيام بدور الاب ... » ، ثم أردفت قائلة « ان مختلف مؤسسات المجتمع المصرى تقوم فى علاقاتها الداخلية على الاسترشاد بالنموذج العائلى مما يعينه ذلك من مصادرة على قيمة المساواة من ناحية وتنافس الافراد من ناحية أخرى » (٣١) .

ويثير التحليل السابق بعض الملاحظات التى نجلها فيما يلى :

١ - ان نمط العلاقة بين الاب والابن هو نمط مثالى قل أن يجد سبيله الى التطبيق الواقعى ، ومن هنا فان علاقة المعلم بالمحاسب

أو الرئيس بالمرؤوسين نادرا ما ترقى الى هذا النمط المثالى وان ظل الجميع على قناعتهم بوجوب احتذائه (٣٢) .

٢ - ان المشابهة بين الادوار العائلية ونظيراتها فى الجماعات الاكبر تتخطى حقيقة أساسية ، قوامها كما ذكرت لنا سعاد جوزيف أن العلاقات العائلية فى مجتمعات الشرق الاوسط تتبنى على أساس أخلاقى وليس على أساس تعاقدى كما هو الحال فى المجتمعات الغربية (٣٣) ، وذلك أن العائلة هى معطاة لا يعمل الفرد اختياره الحر فيما يتعلق بها ، فالاب الذى وهب الحياة يظل على أبويته الى الابد ، لكن الوضع يختلف اذا ما خرجنا عن حدود العائلة الى أى من الجماعات الاكبر عددا ، فاذا سلمنا جدلا بأن العلاقات الرأسية تنتظم على شاكلة تلك الكائنة بين الاب وابنه ، الا أنه تظل للابن مكنة التغيير من أبيه مثلما يكون لهذا الاخير بالطبع حق التغيير من أبنائه بسهولة ، بعبارة أخرى فان علاقة التضامن التى تمثل عماد الاسرة وتحكم تفاعلاتها فى السراء والضراء لا توجد بنفس قوتها فى أى من الجماعات الاخرى (وذلك عدا العلاقة العضوية بين المعلم ومحسوبة أو سكرتيه الخاص أو كاتم أسرارها والتى يوصف المرؤوس من جرائها بأنه الذراع اليمنى لرئيسه ، نظرا لأن الأساس فى هذه الاخيرة هو الصراع الذى يسعى كل فى عضاره الى الاستزادة من مكسبه دون أن يعول فى كثير أو قليل على تأثيرات كتك المترتبة على علاقة الابن بأبيه (٣٤) .

وفى ظل الوضع السابق تكتسب مسألة الشرعية أهمية مضاعفة ، لأن الاب وهو الجامع لشرائط الهيبة و / أو المكنة والسن المناسب والخصال الشخصية الضرورية ، يكون فى حاجة الى التأكيد المستمر على احتفاظه ببعض منها على الاقل أى أنه فى حاجة الى تجديد دائم لشرعية ، وكذلك فان الابن فى علاقته بأبيه يحتاج الى ما يجدد ولاءه ويؤكد له وان كانت شرائط ومؤهلات بنوته فى جوهرها أيسر طبيعة .

ان الاب هو الذي يجسد المصلحة العامة ومعها مصلحة الجماعة وهو الذي يقوم بتجديدها على وجه الدقة ، ولعل هذا الفهم يساعد على ازالة الغموض الذي يحيط بمسألة الانتماء الى الجماعات الاكبر ، وذلك أن ما قد يعترى هذا الانتماء من قصور انما يعود الى عدم قدرة الاب أو الرئيس على الاحتفاظ بهذا الشعور وامتداده بأسباب الاستمرارية وليس الى عجز الجماعة أو المؤسسة أو الدولة عن أن تعمقه في نفوس الاعضاء والمواطنين ، بعبارة أخرى ان ما تعتبره « راف » عدم ولاء للمصالح العام هو في جوهره عدم ولاء للاب . ومن هذا فانه ما لم يتم تغيير هذا الاب أو الرئيس لمسلكه تظل المصلحة العامة غائبة أو مغيبة طالما أنها لا تجد من يجسدها .

٣ - اذا كان القياس على علاقة الابوة يثير مشاكل متنوعة ، فان القياس على علاقة الاخوة يثير مشاكل أصعب وأدق ، وذلك أن علاقة الاب بابنه هي علاقة رأسية ترتب جملة حقوق وواجبات محددة . يتعين في اطارها احترام الابن لأبيه ورعاية الاب لابنه . أما علاقة الاخ بأخيه فهي علاقة أفقية لا تنتج من ثم نفس الآثار (وذلك باستثناء علاقة الاخ الكبير بالاخ الصغير والتي تنقل عن علاقة الاب بابنه) ، ولعله من الايسر أن نوصف محتوى دور الاب أو الابن أو الزوج الصالح عن أن نفعل ذلك بالنسبة لدور الاخ ، بحيث لا يعد وما نقوم به في هذا الخصوص كونه تشديدا على كثافة اتصالات الاخوة ببعضهم البعض وليس على نوعية تلك الاتصالات ، وهي كثافة تعود الى محدودية النشاط الاجتماعي ووجود متسع من وقت الفراغ غير المستغل على النحو الامثل .

وتقوم علاقات الدول العربية ببعضها البعض أو « علاقات الاخوة الاعداء » ، دليلا على صحة المقولة السابقة ، على أن ما ينبغي التثويه اليه أن الدور المحدد الذي تلعبه أو اصر الاخوة داخل الجماعة ذاتها تتعاظم أهميتها في مواجهة غير الاعضاء الا من كانت له منهم خصوصية معينة كأن يكون أحدهم في منزلة الاب ، ويمكن توضيح ذلك بالمثال التالي :

قام (أ) وهو من محاسيب (ب) بالاعتداء على « س » وهو من محاسيب « ج » علما بأن « ب » يرأس هيئة مي (ب١) وأن (ج) يرأس شركة مي (ج٢) ، وعلى اثر ذلك تقدم (ج) بشكوى الى الجهات العليا التي تتبعها الهيئة « ب١ » متصورا أن نتيجة شكواه محسومة نظرا لعدم شعبية (أ) أي المعتدى في هيئته التي يعمل بها ووسط زملائه في داخلها وتردى علاقاته مع (ب) . الا أنه قد فوجيء بتكتل الهيئة كلها وراء (أ) في موقفه ، وذلك عدا شخص واحد تخلى عن الهيئة في تلك المناسبة واحتقره الجميع بما في ذلك خصومه .

ويصدق المثل التوضيحي السابق على الجماعة الصغيرة ، مثلما يصدق على الجماعة الكبيرة ، الا أنه في الحالة الثانية اما أن تنشأ جماعات صغيرة وغير رسمية داخل الجماعة الكبيرة دون أن يقل وجودها من الولاء تجاه الكيان الاكبر ، واما أن يقل تأثير آصرة الاخوة على سير العمل بحيث تنمو العلاقات منحى مؤسسيا تحكمه خاصية تقسيم العمل .

ثانيا : النظرة الى دور الاسلام في التراتبية الايديولوجية للمصفوات المصرية :

تتعرض هذه الجزئية الى موضوع شائك ، وهو دور الاسلام وطبيعة النظرة السائدة اليه في ظل التراتبية السابقة ، ويلاحظ أن الباحث لن يلجأ الى استخدام مصطلح « الاصلية » في تناوله للظاهرة ، كما أنه سوف ينطلق في التحليل من كل من مقدمة الاستاذ الجليل البشري للطبقة الثانية من كتاب « الحركة السياسية في مصر » (٣) والفصل الاخير من كتاب « المسلمون والاقباط في اطار الجماعة الوطنية » لنفس المؤلف (٤) .

اشار البشري الى أنه لا يمكن دراسة تاريخ الحركة الوطنية المصرية بمعزل عن دور الاخوان ، أو باعتبار هؤلاء بمثابة التيار الشارد بعيدا عن السياق العام للحركة ، وأردف قائلا أن صراع الاخوان من أجل الاصلية الفكرية يعد مكملا لصراع القوى العثمانية من أجل الاستقلال القانوني

هذه المرحلة وذلك ما خلا وسط المثقفين ، بحيث أن الادعاء بعكس ذلك لا يعنى الا تبنيًا لرؤية الاسلاميين للواقع المصرى رغم ما قد يبذل من محاولات اضافة الشرعية على هذا العنصر الوافد على نحو ما فعل البشرى ، بهذا المعنى فإن فى وصف النخب السياسية المصرية بالتغريب مجافاة للحقيقة ، ولا يجد مسوغا فى تخير بعضهم لانماط معيشية واستهلاكية تشيع فى بعض الاحياء الراقية (كالزمالك على سبيل المثال) لأن هذه الاخيرة تقوم فى التحليل الاخير فى نطاق العاصمة المصرية لا فى سواها من عواصم العالم بعبارة أخرى ليس هناك أى أثر وأكرر أى أثر للفكر الغربى فى التراتبية الايدولوجية للصفوة لا من حيث طبيعة الفرد أو نسق العلاقات بين الجنسين (رغم ما يتحدث عنه الاسلاميون من اختلاط) ■ أو تكوين العائلة وطبيعة النظرة اليها ، أو مصدر السلطة السياسية ، أو الرؤية المجتمعية ، أو شكل التفاعل مع الطبقات الاخرى الخ ، وان كان يصح أن هناك الكثير من السلع الاستهلاكية والممارسات السلوكية المرتبطة بها يتم نقلها عن الغرب (انتشار الجينز والفيديو والسيارات الحديثة ... الخ) ، ومع ذلك فإن تقليد الغرب لا يدخل فى عداد التغريب ، فالغرب له حضارية ، ومحاكاة بعض أنماطه الاستهلاكية أو بتعبير أدق استيراد بضائعه (لأن الانماط الاستهلاكية الغربية أكثر تطوراً من تلك السائدة فى مجتمعاتنا) لا يعنى أكثر من كونه تخلفاً ، والاسلاميون محقون اذ يرمونه بذلك .

من واقع ما تقدم لا يبقى هناك مجال للحديث عن صراع (ولا أقول علاقة ديكالكتيكية) بين وافد وموروث ، اتصاف صراع بين تراتبية ايدولوجية غالبية هى أكثر ما تكون ارتباطاً بالغرب (وذلك الى أن يثبت العكس) وبين تراتبية أصولية اسلامية ، وذلك أن الصفوات السياسية هى صفوات مسلمة ، لا بمعنى ايمانها بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فحسب ، ولا بمجرد قناعتها بأركان الدين الخمسة من شهادة وصلاة وزكاة وصوم وحج ، ولكن كذلك من واقع رؤيتها للإسلام كنظام قانونى متكامل أتى القرآن والسنة لى تفصيله ، وجرت مدارس الفقه

والاقتصادى للبلاد وذلك فى مواجهة البريطانيين حتى عام ١٩٥٢ ثم فى مواجهة اسرائيل فيما بعد (٣٩) ■

وفى تصور البشرى فان ثمة عنصراً هاماً يجب أخذه فى الاعتبار عند تحديد الخريطة الاجتماعية السياسية فى مصر وتعيين سياقتها التاريخية اعتباراً من القرن الماضى ، هذا العنصر هو أن حركة التاريخ المصرى تنطوى على صراع بين الحركة الوطنية والاستعمار وآخر بين مختلف الحركات الاجتماعية مثلما تنطوى على صراع عقائدى بين الوافد والموروث بعيداً عن نوع من الازدواجية الثقافية ، وذلك أنه اذا كان الوفديون والعلمانيون قد تصدوا لمشكلات الاستقلال القانونى والاقتصادى ■ فان الاخوان المسلمين قد تفهموا حاجة البلاد الى هوية ثقافية متميزة تعطى استقلال البلاد مضمونة الروحى ■

ومن ناحية أخرى تحدث البشرى عن أن الحركة الوطنية لا يقدر لها أن تنضج الا أن تستوعب فى جهة واحدة مختلف القوى المتعددة على الساحة المصرية بما فى ذلك الحركة الاسلامية والجماعة القبطية ، ويرى أن المشاركة ومن ثم الديمقراطية (بمعنى حكم الشعب بالشعب) شرط ضرورى لقيام تلك الجبهة ونجاحها فى تكريس أولوية — أو على الاقل شرعية — الفكرة الوطنية فى الوجدان المصرى ■

والواقع أن شكوكا تحيط بإمكانية تحقيق التصور السابق وهو ما قد عبر عنه الباحث فى موضع آخر ، الا أنه يعود فى هذه الورقة الى مناقشة دراسة البشرى من زاوية مختلفة ألا وهى غياب النظرة النقدية من تحليلات علماء السياسة والاجتماع لادبيات الاسلاميين وحركاتهم الاصولية ، اذ يتفق الباحث مع الاستاذ طارق البشرى حول أهمية الصراع بين الوافد والموروث وكذلك حول صلاحيته كأداة تحليلية لفهم التاريخ السياسى المصرى الحديث حتى عام ١٩٥٢ ، الا أن نقطة الخلاف تكمن فى تحليل التراتبية الايدولوجية التى سادت فى مرحلة ما بعد الثورة لسبب بسيط هو غيبة العنصر « الوافد » عن الساحة المصرية فى

— لأسباب سوف تتناولها الدراسة — في وضع لا تصد عليه ، ولعله يكتفى في هذا المقام بالإشارة إلى أن تلك التراتبية لا تعدو في جوهرها كونها تجميعا لعدد من المواقف التي تفتقد التماسك ، لأن النخبة في عجزها عن الإفصاح عن قناعاتها الحقيقية شجأ في بعض الأحيان إلى التحالف مع المثقفين العلمانيين أو أدعياء « الإسلام المصري » رغم اختلافها معهم بشكل جذري ، فهي لا تؤمن بمنطلقاتهم لم تثيره من جدل حول مسائل من قبل فتح باب الاجتهاد والصلاحية المطلقة لأحكام الشريعة ، مثلما لا تؤمن بنتائجهم لما تقضى إليه أحيانا من ابتداع رغم ورود النص ، إلا أن القاسم المشترك بينها وبينهم يظل هو الخوف من القوى الإسلامية ، لا ينفي هذا وجود شرعية من الصفة تعبر عن قناعة حقيقية بأفكار المثقفين وآرائهم إلا أن القيار الغالب داخلها لا يغفل .

ثالثا : قيم الاجماع والتسامح في التراتبية الايديولوجية للصفوات المصرية :

الواقع أن التحليل السابق يقودنا إلى مناقشة المفهوم لحاكم لرؤية النخبة للكيفية التي يجب أن يأتي عليها تنظيم المجتمع والنية التي يجب أن يتمثلها ، ألا وهو مفهوم الاجماع بجذوره الإسلامية العريقة . وعلى الرغم من أن اثبات صحة المقولة السابقة يتخطى حدود هذه الدراسة إلا أنه يمكن الإشارة إلى برامج وممارسات القوى المسماة بالديمقراطية في داخل المجتمع المصري (وذلك باستثناء اليسار غير المصري ومع الأسف فليس له من وجود حقيقي) فجميعها لا أثر فيه لشرع تعددي البدء من الوفد الذي يعتبر نفسه حزب الأمة ، مرور بالضرير الذين يدعون نفس الشيء ، وانتهاء بالإسلاميين الذين هم حزب الله (أو حزب الله) كما يشار إلى ذلك في مناسبات مختلفة ، كما أن النخبة التي تسعى لتطبيق الشريعة هي الحيلولة دون القسم لامة على نفسها . هذا دون الحديث عن لغة الخطاب لأي من الشخصيات السياسية في البلاد . ولعل واحدا من أكبر الأخطاء التي يقع فيها الباحثون الغربيون ومنظرو الديمقراطية وبعض المسلمين (عدا جماعة الإخوان) تكمن

الأربعة على تفسيره ، على أن ما تجدر الإشارة إليه أن الصفوات الحاكمة وإن تقبلت حكم الدين في تنظيم سلوكها الشخصي وأنكرت تفسير بعض المثقفين العلمانيين لعدد من الظواهر الدنيوية (كالتبرج وتعاطي الخمر ... الخ) ، بما يتعارض ومقتضى الشرع لأنه في النهاية يجب ألا يصح إلا الصحيح ، فأننا نجد أنها تتحفظ على حكم الدين حال تعلقه بسلوكها العام وبكل ما يتصل بتنظيم أمور الخلافة السياسية ، ولعله يمكن إبراز هذا التوزع بين كل من القيم الإسلامية وتلك الغربية من خلال مثالين توضيحين ، أحدهما لشخص كان يقتنع وفق ما ذهب إليه بعض الحنفيين بأنه لم يحرم من المسكرات غير النبيذ اعتبارا من خلافة عمر بن الخطاب لكن هذا الشخص تراجع — ولو ظاهريا — عن قناعاته السابقة متأثرا بما قيل له من وجوب الفصل بين عصيان أحكام الشرع وبين انكار وجودها أما المثال الثاني فهو لفتاة في الحادية والعشرين من عمرها كانت تتمثل النمط الغربي في ملابسها وسلوكها كما كانت تواصل دراستها في الجامعة الأمريكية ، ثم ما لبثت هذه الفتاة أن اتخذت لنفسها الزي الإسلامي على أثر ما شهدته من وفاة مفاجئة لشقيق صديقتها البالغ من العمر ٢٥ عاما مصابا بأزمة قلبية حادة ، الأمر الذي خشيت معه ألا يمتد لها العمر إلى سن الخامسة والثلاثين الذي كانت قد اعتزمت أن تعلن توبتها ببلوغه .

الواقع أن قائمة الخلافات بين القوى الإسلامية وبين أعضاء النخبة الحاكمة قد تطول ، لكن كليهما يلتزم — ولو شكليا — برعاية منظومة القيم الدينية على المستويين الفردي والعائلي ، وبصفة عامة فإن في منطق الخطاب ومنهجيته يكمن جوهر الخلاف بين الجانبين ، فالجانب الإسلامي نه منظوره وله أيضا مناضلوه ، ولكل رؤيته التي قد تتطوى على بعض نقاط للتمايز لكنها لا تقضي إلى صدام أن يحكمها الانتماء إلى نفس الجماعة أو العائلة أو المعسكر ، وعلى الجانب الآخر فإن الأمور تجري على نحو مختلف حيث أن التراتبية الأيديولوجية للنخبة الحاكمة

الأربعة على تفسيره ، على أن ما تجدر الإشارة إليه أن الصفوات الحاكمة وإن تقبلت حكم الدين في تنظيم سلوكها الشخصي وأنكرت تفسير بعض المثقفين العلمانيين لعدد من الظواهر الدنيوية (كالتبرج وتعاطي الخمر ... الخ) ، بما يتعارض ومقتضى الشرع لأنه في النهاية يجب ألا يصح إلا الصحيح ، فأننا نجدتها تتحفظ على حكم الدين حال تعلقه بسلوكها العام وبكل ما يتصل بتنظيم أمور الخلافة السياسية ، ولعله يمكن إبراز هذا التوزع بين كل من القيم الإسلامية وتلك الغربية من خلال مثالين توضيحين ، أحدهما لشخص كان يقتنع وفق ما ذهب إليه بعض الحنفيين بأنه لم يحرم من المسكرات غير النبيذ اعتباراً من خلافة عمر بن الخطاب لكن هذا الشخص تراجع - ولو ظاهرياً - عن قناعاته السابقة متأثراً بما قيل له من وجوب الفصل بين عصيان أحكام الشرع وبين انكار وجودها أما المثال الثاني فهو لفتاة في الحادية والعشرين من عمرها كانت تتمثل النمط الغربي في ملبسها وسلوكها كما كانت تواصل دراستها في الجامعة الأمريكية ، ثم ما لبثت هذه الفتاة أن اتخذت لنفسها الزي الإسلامي على أثر ما شهدته من وفاة مفاجئة لشقيق صديقتها البالغ من العمر ٢٥ عاماً مصاباً بأزمة قلبية حادة ، الأمر الذي خشيت معه ألا يمتد لها العمر إلى سن الخامسة والثلاثين الذي كانت قد اعتزمت أن تعلن توبتها ببلوغه .

الواقع أن قائمة الخلافات بين القوى الإسلامية وبين أعضاء النخبة الحاكمة قد تطول ، لكن كليهما يلتزم - ولو شكلياً - برعاية منظومة القيم الدينية على المستويين الفردي والعائلي ، وبصفة عامة فإن في منطق الخطاب ومنهجيته يكمن جوهر الخلاف بين الجانبين ، فالجانب الإسلامي نه منظره وله أيضاً مناضلوه ، ولكل رؤيته التي قد تنطوي على بعض نقاط للتمايز لكنها لا تقضى إلى صدام أن يحكمها الانتماء إلى نفس الجماعة أو العائلة أو المسكر ، وعلى الجانب الآخر فإن الأمور تجري على نحو مختلف حيث أن التراتبية الأيديولوجية للنخبة الحاكمة

— لأسباب سوف تتناولها الدراسة — في وضع لا تصد عليه ، ولعله يكتفى في هذا المقام بالإشارة إلى أن تلك التراتبية لا تعدو في جوهرها كونها تجميعاً لعدد من المواقف التي تقتقد التماسك ، لأن النخبة في عجزها عن الإفصاح عن قناعاتها الحقيقية تلجأ في بعض الأحيان إلى التحالف مع المثقفين العلمانيين أو أدعياء « الإسلام المصري » رغم اختلافها معهم بشكل جذري ، فهي لا تؤمن بمنطلقاتهم لما تثيره من جدل حول مسائل من قبل فتح باب الاجتهاد والنساحية المطلقة لأحكام الشريعة ، مثلما لا تؤمن بنتائجهم لما تقضى إليه أحياناً من ابتداع رغم ورود النص ، إلا أن القاسم المشترك بينها وبينهم يظل هو الخوف من القوى الإسلامية ، لا ينفي هذا وجود شرعية من الصفوة تعبر عن قناعة حقيقية بأفكار المثقفين وآرائهم إلا أن التيار الغلب داخلها لا يغفل .

ثالثاً : قيم الاجماع والتسامح في التراتبية الأيديولوجية للصفوات المصرية :

الواقع أن التحليل السابق يقودنا إلى مناقشة المفهوم لحاكم لرؤية النخبة للكيفية التي يجب أن يأتي عليها تنظيم المجتمع والتغية التي يجب أن يتمثلها ، ألا وهو مفهوم الاجماع بجذوره الإسلامية الصيقة ، وعلى الرغم من أن اثبات صحة المقولة السابقة يتخطى حدود هذه الدراسة إلا أنه يمكن الإشارة إلى برامج وممارسات القوى المسماة بالديمقراطية في داخل المجتمع المصري (وذلك باستثناء التيار غير المصري ومع الأسف فليس له من وجود حقيقي) فجميعها لا أثر فيها لفكر تعددي بدء من الوفد الذي يعتبر نفسه حزب الأمة ، مروراً بالناصرين الذين يدعون نفس الشيء ، وانتهاءً بالإسلاميين الذين هم حزب الله (أو أحزاب الله) كما يشار إلى ذلك في مناسبات مختلفة ، كما أن الحجة التي تسق لتبرير تطبيق الشريعة هي الحيلولة دون انقسام الأمة على نفسها ، هذا دون الحديث عن لغة الخطاب لأي من الشخصيات السياسية في البلاد . ولعل واحداً من أكبر الأخطاء التي يقع فيها الباحثون الغربيون ومنظرو الديمقراطية وبعض الإسلاميين (عدا جماعة الإخوان) تكمن

في الاعتقاد بأن الاجماع يتحقق حال القيام بعمليات الاستبعاد والتطهير واتخاذ عناصر معينة ككبش للفداء ، وتلك مقولة خاطئة ، وذلك أنه وإن كانت تصفية المخالفين في الرأي تعد أحيانا من مسالك تحقيق الاجماع إلا أنها بالطبع ليست هي المسلك الوحيد ولا الأكثر استخداما والا لمنى المجتمع بأذى العواقب ، وفي هذا المقام وردت العبارة التالية للمفكر الفرنسي دومون « في الايديولوجية التقليدية يوجد نوع من الانسجام بين الافكار وبين نوااميس الكون بحيث لا يكون أمام المرء إلا أن يخضع لموجباته »^(٤٠) .

وفي تصوري فإن المدافعين عن الاعتراف بالخصوصية وفي نفس الوقت عن المساواة إنما يطالبون بالمستحيل^(٤١) . وتوجد هناك في الواقع طريقتان للاعتراف بالغير ، احدهما هي تفاوت المكانة والاخرى هي الصراع^(٤٢) .

وتقدم لنا الجماعة القبطية في مصر مثلا يوضح لنا المقولة السابقة اذ تطالب هذه الجماعة بين ما تطالب به بالمساواة « الكاملة » لانمائها وهو ما يعنى اخضاع كافة المصريين لقانون واحد للاحوال الشخصية لا يتخذ من الاختلاف العقائدى مدعاة للتمييز ، لكن هذا إنما يعنى من ناحية أخرى قبول الاقباط لنظام قانون يبيح الطلاق وتعدد الزوجات وبالتالي فإنه يعنى إلغاء الخصوصية والتمايز اللذين يتصفون بهما بعبارة أخرى فإن المطالبة — المعاملة المختلفة يتناقض مع طلب المساواة التامة وتلك حقيقة لم يدركها الا قليل من الاقباط .

إن الترتيبية الغالبة في مصر تخضع لآليات تشبه تلك التى وصفها الباحث الغربى ، فالشرعية الالهية ليس للفرد الا أن يقبلها ، لكن من ناحية أخرى نظرا لاستمالة تحقيق الاجماع عن طريق عمليات الابعاد أو الاقصاء فإنه يجب اخضاع هذه الاخيرة لنوع من التنظيم والتحديد أيضا ، كما لانزلاق القوى الاسلامية المتشددة الى تكفير جانب كبير من

المؤمنين مثلما تفعل بغيرهم ، ومن هنا فإن تقييد عمليات الاقتصاد يعد أمرا ممكنا بل ومشروعا أيضا ، سيما وهو يجد له سندا في الشريعة الغراء التى تنص على أنه « لا تكفير لمعصية » مثلما يجد له أساسا في القانون الوضعى الذى يحكم بظواهر الامور تاركا بواطنها للحكم الالهى ويأتى تأكيد الازهر غير مرة على مجافاة التكفير لصحيح الدين ومبادئ العدالة دليلا جديدا على أهمية التوقف أمام تلك الظاهرة ، على أن ما تجدر الاشارة اليه أن تنويه الباحث للمصادقية الدينية حقيقة عمليات الاستقصاء لا يعنى بالضرورة اقراره لها أو قناعتة بها ولعل من بين ما يترتب على تقييد عمليات الاستبعاد أخذ مفهوم التسامح وليس الاعتراف كما يشير (دومون) بعين الاعتبار وذلك لسببين أساسيين :

١ - ان التسامح مفهوم اسلامى .

٢ - ان التسامح يعبر بوضوح عن معنى التراتبية . لأنه يمثل موقفا معينا من أصحاب السلوك غير السوى بين المسلمين : أو نوعا من الاعتراف القانونى والحق في اقتراح المعصية (وليس الرذيلة) شريعة ادراك مقترفيها لذلك وفراغتهم الراسخة بأن لا يصح الا تصحيح وبن السلوك السوى له القوامة وثمة ملاحظة أخيرة ألا وهى أن تنظيم الحق في اقتراح المعصية يعد أقل تكلفة سواء من الناحية الاقتصادية (أغراض السياحة) ، أو من الناحية الاجتماعية (صعوبة تواجر الاجماع وأهمية احترام خصوصية الفرد وحرية في تصريف أمور بيته وأسرته) - ومن الناحية الثانوية (صعوبة ملاحقة كل المخالفات) ، بعبارة أخرى عن الامر في نظر البعض وفي ضوء مطالبات الآخرين بحرية لحيه و الحيه في حرية لا يعدو كونه رعاية للتوازن بين سوءات البشر وهساتهم^(٤٣) .

تلك اذن كانت هي التراتبية الايديولوجية السائدة عند النخب لحكمة وموضوع القيم الدينية من بنائها ، وهى تراتبية تنتقد من خلال نظرة الاسلاميين لكثير من الامور خاصة وأن يستحيل التوقف قبل كل تصرف والتساؤل عما اذا كان يدخل في دائرة النواهي أم يخرج عنها ، ومن هذا فإن أفراد النخب الحاكمة على صدق اسلامهم و ايمانهم بصلاحيه تطبيق

هوامش الدراسة

- (١) Dumont, Louis, Essai sur L'Individualisme, Paris : Seuil, 1983, p. 15 .
- (٢) Ibid, p. 17.
- (٣) LECA, Jean, indiidualisme et Litoyennete, in Birnbaum, Pierre, Les Jean (eds), Sur L'Individualisme, Paris : Presse PNSP, 1986, p. 160 .
- (٤) تشيع هذه الاستنتاجات الخاطئة وتنتشر على نطاق واسع ، وزيد من التفاصيل انظر نقد الباحث لقال روبرت سبرنجورج في
- LENCZOWSKI, George, Political Elites in the Middle East Washington .
- وكذلك انظر ، الكلميندوس ، التسل وعلاقات الحسوبية في النظام السياسي المصري ، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي / الاول لمركز البحوث والدراسات السياسية ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ديسمبر ١٩٨٧ -
- (٥) DUMONT, Louis, op. cit., p. 253 .
- (٦) Ibid., p. 19, 20, 233, 253 — 255, 264 .
- (٧) RUGH, Andrea B, Family in Contemporary Egypt, Coiro : AVC Press, 1985 .
- (٨) Ibid., p. 32 .
- (٩) Ibid., p. 40 .
- (١٠) Ibid., p. 44 .
- (١١) Ibid., p. 44 .
- (١٢) Ibid., p. 45 .

الشريعة في كل زمان ومكان ، الا أنهم يحترسون من التعميم والقول وأن كل المشاكل حتى ذات الطابع العلمى لابد أن تجد حلولها في ظل هذا التطبيق . وأن الاحاطة بهذا الاخير هي حكر على طائفة من الناس دون سواهم لكون هذه الطائفة ذاتها تنتزه عن انهوى في جعلها أن الحرام أصلاً ومن الحلال استثناء عليه من العرض السابق تبدو أسباب الحيرة الايديولوجية للنخبة الحاكمة أمام الظاهرة الاسلامية ، فهذه النخبة لها نفس رؤية القوى الاسلامية لماهية السلوك السوى وهي تجد صعوبة في المطالبة بالمعايرة سيما مع أزمة الشرعية الناجمة عن الفشل الايديولوجى في التعامل مع المشكلة الاجتماعية وقضية الاستقلال الوطنى بما يرضى الشرعية ، ولكن لكونها تختلف مع بعض جوانب الرؤية السابقة ، ولا تملك في نفس الوقت رداً يتسم بالوضوح بينما يتعلق بتوضيح موقفها من القيم الاسلامية الاصلية ، الامر الذى يضطرها الى التحالف مع فئات أخرى قد يكون لها فكرها الواضح لكنه شديد الاختلاف عن فكرها مما يضطرها الى شعارات لا تطمئن نفسها اليها من قبيل « الشريعة ليست هي المشكلة » أو « الشريعة مطبقة بالفعل في مصر » أو « من حق الحاكم من شأنه إثارة غضب وحنق غلاة المسلمين ، وان كان الاخوان المسلمون تعطيل الشريعة في حالة الضرورة » ، ومثل هذا الخطاب الايديولوجى يسعون الى تحقيق الاجماع حول دعوتهم ببيت الطمأنينة في نفوس الحكام والمحكومين على سواء ولكن دونما نكوص عن التزامهم الدينى الاصيل ، فهل يكتب النجاح لهذه الاستراتيجية في المستقبل ؟ ان هذه قصة أخرى .

(٢٦) البغدادي ، عبد اللطيف ، مذكرات البغدادي ، القاهرة : دار الكتاب الحديث ، ١٩٧٧ .

(٢٧) MENDAS, Henri, Eléments de Sociologie, Paris : Armand Colin, 1981, p. 77 .

(٢٨) DAHRENDORF, Rolf, Homo Sociologiens, London : Routledge and Kegan Paul, 1973, p. 13 .

Ibid., p. 17 . (٢٩)

Ibid., p. 30 . (٣٠)

Ibid., p. 38 . (٣١)

(٣٢) CROZIER, Michel, Le Phénomène Bureaucratique, Paris : Seuil .

RUGH, Andréa, op. cit., p. 45 . (٣٣)

(٣٤) لمزيد من التفاصيل انظر « اكلميندوس ، الشلل » .. مراجع سبق ذكره .

JOSEPH, Suaol, op. cit., p. 26. (٣٥)

(٣٦) اكلميندوس ، مرجع سبق ذكره .

(٣٧) البشري ، طارق ، الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ - ١٩٥٢ القاهرة ، دار الشروق ، الطبعة الثانية .

(٣٨) في الاصل ٣٩ رجا ، مراجعة الفارق لمزيد من التفاصيل انظر الاصل التي درسها الباحث ، وكذلك تحليل لكتاب « المسلمون والانتباط في اطار الجماعة الوطنية في

Ibid., p. 61 . (١٣)

Ibid., p. 281 . (١٤)

Ibid., p. 283 . (١٥)

Ibid., p. 284 . (١٦)

(١٧) JOSEPH, Suaol, Elite, Mass Soaety, Middle Class and Famlistic rthas, SSRC Position Paper, January 1985, p. 20

(١٨) HAKIM, Georges, The Economic Basis of Lebanese Policy, in, BINDER, Leonard (ed), Politics in Lebanon, New York John Wiley and Sons, 1976 .

(١٩) SPRINGBORG, Robert, op. cit., p. 83 — 84 .

يلاحظ أنه يستخدم « الفردية » على أنها وحدة أمبريقية .

ACLIMANDOS, TawFic, op. cit., (٢٠)

RUGH, Andrea, op. cit., p. 45 . (٢١)

Ibid., p. 286 . (٢٢)

GOSEPH, Suaol, op. cit., p. 9 . (٢٣)

DUMONT, Louis, op. cit., p. 244 . (٢٤)

(٢٥) انظر البحث التالي قيد الطبع

ACLIMANDOS, Tawfic, Les Militares Egyptiens : Esfut de cops et Revolution, in Peuples Meditevraneéns, Janvier 88 .

أيديولوجيات الاقليات وأزمة الدول العربية المعاصرة دراسة حالة لسوريا والسودان

د. نيفين مسعد*

تعتبر التعددية من المعطيات الهامة للواقع الثقافي العربي تلقى عليه بظلالها بقدر ما تعكس هي تلك الظلال ، فهي تؤثر فيه حتى ليندر لرموزه وكياناته المختلفة أن تعبر عن درجة كبيرة من التجانس أو حتى الاتفاق حول القيم والمبادئ الأساسية وهي تتأثر به لكونه يسهم مع كل من البيئة الجغرافية والخبرة الاستعمارية في تحديد درجة التنوع ومداهما وتقدم لنا سوريا والسودان نموذجين لدولتين على قدر كبير من الشدات الثقافي توصف من جرائه الأولى بأنها «نموذج مصغر للعالم العربي»^(١) . كما توصف الثانية بأنها «نموذج مصغر لافريقيا»^(٢) ، فعلى الرغم من أن الاسلام يشكل دين غالبية السكان في سوريا (حوالي ٨٥٪) إلا أن تلك النسبة الغالبة تتوزع على عديد من الطوائف السنية الدرزية والعلوية واليزيدية وغيرها ، كما أنه خارج تلك النسبة يبدو الانقسام أكثر حدة حيث يتوزع على الطوائف المسيحية الرئيسية الثلاثة من كاثوليكية وأرثوذكسية وبروتستانتية عديد من الطوائف الفرعية السريانية والكالدانية والارمنية واليونانية والنطورية وغيرها عدا انقسام السوريين على محور آخر هو المحور اللغوي العرقي وتوزيعهم من ثم ما بين أكراد وتركمان وشركس وتأتى التمايزات في النظم الاجتماعية والتوجهات السياسية لتتداخل مع التصنيفات السابقة وتتقاطع معها في بعض الأحيان^(٣) ، ولا تختلف الصورة في السودان كثيرا عن سابقتها بل ربما أضاف الاتساع وتنامي الهجرات مغلطة المصادر مزيدا من التعقيد للوضع في السودان حيث يتوزع المسلمون (حوالي ٧٠٪)

(*) مدرس العلوم السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية
جامعة القاهرة

Annales E.S.C., Mai - Juin, 1985 .

DUMONT, op. cit., p. 255 .

(٣٩)

Ibid., p. 260 .

(٤٠)

Ibid., p. 261 .

(٤١)

GARDET, Louis, Les Hammes de L'Islam, Paris : (٤٢)
Hachette, 1977, p. 318 .

على عديد من الطرق الصوفية التي تكون مشاعر التمايز في نفوس أشياعها وتوظفها لأغراض سياسية بينما تتوزع النسبة الباقية ما بين الديانات الأفريقية وبين المسيحية ، ولكن المحور اللغوي العرقي هو الأكثر تعبيراً عن الخصوصية السودانية حيث يتوزع السودانيون على قرابة ١١٥ لغة منطوقة وزهاء ٥٦ جماعة عرقية مختلفة^(٤) ، على أن نظرة من الداخل الى كلتا الدولتين تكشف عن مفارقة في علاقات القوة بين الاطراف المعنية وبعضها البعض ، فالعلويون يقدمون نموذجاً لاقلية عديدة تتخذ من تمايزها الطائفي أساساً لممارسة السلطة بينما يقدم أهالي جنوب السودان نموذجاً لاقلية سياسية يتخذ من تمايزها اللغوي والديني والعرقي أيضاً أساساً للمباعدة ما أمكن بينها وبين السلطة ، ومثل هذا الوضع المتناقض خليك بأن يثير أكثر من تساؤل لعل أهمها ذلك المتعلق بدرجة تأثير موقع الجماعة المعنية من السلطة على بنائها الايديولوجي ، بعبارة أخرى هل تختلف لغة الخطاب الداخلي والخارجي للجماعة المعنية باختلاف درجة اشباعها السياسي والاجتماعي - الاقتصادي ؟ تساؤل تفترض اجابته التعرض لتطليل المحتوى الاجتماعي - الاقتصادي والسياسي لايديولوجيات كل من العلويين والسودانيين الجنوبيين .

أولاً : المحتوى الاجتماعي - الاقتصادي :

لقد مثل التحول الاشتراكي عنصراً أساسياً من عناصر الثلاثية البعثية (اقامة دولة مستقلة وتوخي العدالة والمساواة وتأكيد التوجه العربي) كما أتمى على التعبير عنها برنامج حزب البعث والذي جاء انشاؤه بمثابة تعبير عن شكل من أشكال التساند الطائفي : العلوي (زكي الارسوزي) السنّي (صلاح بيطار) الارثوذكسي (ميشيل عفلق) والذي افتقده المجتمع السوري فيما بعد ولازال^(٥) ، ولعل مما أسهم في تحقيق هذا التحول أن تغلغل حزب البعث في الاقاليم والمدن الصغيرة قد هياً له قاعدة عريضة من الاعضاء والمشايعين المنتمين الى الاقليات المختلفة ممن كانوا يعانون بطبيعتهم من تدنى مستوياتهم الاجتماعية - الاقتصادية بحيث تشكلت من خلالهم الرؤية البعثية لتصحيح المسار الاقتصادي للبلاد

ومن هنا رأينا البعثيين في فترة حكمهم الاولى يضعون سياسة راديكالية تتبنى فكرة الثورة الاجتماعية وتعكف على تنفيذها وهو ما تحقق من خلال اعادة توزيع ٢٨٪ من الملكيات الزراعية الكبيرة^(٦) وتزايد الاهتمام بالتخطيط والتعليم الزراعي ووضع اللبنة الاولى لنظام التعاونيات الزراعية الذي قصد من ورائه تحقيق هدف مزدوج هو حماية حقوق الفلاحين وتأهيلهم لادارة البنية الاجتماعية - الاقتصادية الجديدة من جهة وربط مصالح هؤلاء الفلاحين بالنظام الجديد ضماناً لتأييدهم له من جهة أخرى ، وفي نفس الوقت جاء تأميم عديد من المشروعات والمنشآت الصناعية ومحاولة ضبط أسعار السلع الاساسية وتقليل الفوارق بين الاجور والاعتماد الاساسي على القطاع العام في أغراض التنمية مقابل التهميش المتزايد لدور القطاع الخاص تأكيداً على المحتوى الاشتراكي للسياسة الاقتصادية البعثية^(٧) ، ولقد كان من المتصور أن يتأكد هذا التحول فيما بعد باعتلاء العلويين السلطة خاصة وقد عانوا شأن غيرهم من الاقليات من مشاعر الاضطهاد والحرمان النسبي ودخلوا بنورهم طرفاً في علاقة غير متكافئة مع البورجوازية السنية التي استأجرتهم تارة لزراعة أرضها وتارة أخرى للقيام على خدمتها هذا الى أن 'قيم' اللاذقية - معقل الطائفة العلوية - ظل شأن غيرهم من اقاليم الاقليات بعيداً عن أهداف السياسات الانمائية للحكومة المركزية وذلك أنه خلال فترة الانتداب الفرنسي التي شهدت اهتماماً بالنهوض بالاعليم^(٨) ظل هناك نوع من الاختلال في مستوى تنمية الاقليم زراعياً وصناعياً لصالح مناصر التجمع السني^(٩) ، ولكن على عكس ما كان متصوراً غانته بوصول الرئيس حافظ الاسد الى السلطة وبدء الفترة الثالثة للحكم البعثي حدث تغير كبير في ملامح الاطروحة الاشتراكية خاصة في ظل تنامي قوة البرجمايتين التكنوقراطيين ممن وضعوا التنمية الاقتصادية في مرتبة سابقة على العدالة الاجتماعية ، فمن ناحية تقلص النفيير الذي طرأ على وضع البروليتاريا الزراعية وفرغ شعار « الأرض لمن عليها » من محتواه الحقيقي في ظل تسرب الجزء الاكبر من العائد الزراعي من بين أيدي العمال الزراعيين لصالح الملاك واستمرار الوساطة في علاقة المنتج

بان العلويين باغداقهم للاستثمارات على اقليمهم انما يتهيأون ليوم
تسحب فيه الشرعية السياسية عن حكمهم لتصبح اللاذقية مثلما كانت
دائما هي ملاذهم من كل أشكال الاضطهاد التي قد يتعرضون لها .

فإذا ما انتقلنا الى جنوب السودان وجدنا أن الجنوبيين بدورهم قد
تبنا شعار « الديمقراطية الاجتماعية » أو الاشتراكية وذلك لمواجهة
المفرقة القائمة بين كثرة مواردهم وتنوعها من جهة وبين عدم استغلالها
وتطويعها لانمائهم من جهة أخرى [ذلك أن الجنوب تتوافر له ثروة
حيوانية ضخمة من الابقار والماعز والاعنام بحيث يشكل اسهامه بها في
الثروة القومية نسباً هي على التوالي ٤٠ في المائة و ٢٨ في المائة و ١٦
في المائة كما أن الغابات الاستوائية الكثيفة التي تغطي اراضيها قد جعلته
مستودعاً لثروة خشبية كبيرة (١١) ، ومن ناحية أخرى فإن تنفيذ مشروع
قناة جونقلي من شأنه أن يوفر للسودان - والجنوب في نطته - كميات
من المياه الاضافية . هذا بالاضافة الى أن جنوب السودان اعتبراً من
عام ١٩٨١ قد أصبح من مصادر الانتاج البترولي وذلك في أعقب للكف
عن أحد الآبار قرب بلدة بانيتو بلغت طاقته اليومية زهاء ١٥٠٠٠ برميل
كما تراوح احتياطيه بين ٣٣٠٠٠٠٠ و ٤٠٠٠٠٠٠ برميل (١٢)
ولقد أثار فريق من رجال الاقتصاد البريطانيين في مصنع الخمسينيات
الى أهمية وضع الجنوب بعبارات توحى بكيانه المتميز حيث قال له
« فيما لو توافر للجنوب المسال والتكنولوجيا اللازمة منه قد يصبح
واحداً من أغنى الدول في افريقيا » (١٣) ، ولكن الجنوب لم يتهيأ له
لا التكنولوجيا ولا التمويل اللازمين لاستغلال موارده وتطويرها وذلك
في ظل تركيز النشاط الاقتصادي والمشروعات الاستثمارية في الاقليم
المميزة (وسط وشمال السودان) مع وضع خاص للخرطوم العاصمة
بحيث ظل الجنوب يعاني من القصور الشديد في وسائل الاتصال وفي
مستوى المرافق والخدمات بالمقارنة بتلك الاقاليم (١٤) ، وذلك في نفس
الوقت الذي عجز فيه عن تنمية ذاته سواء لنقص كوادره الفنية ونزوح
القليل الموجود منها الى الدول الافريقية المجاورة تحت وطأة حرب أهلية

بالمستهلك ، هذا الى أن ضعف الاستثمارات الحكومية في المجال الزراعي
مقارنة بالمجال الصناعي قد حاول دون دفع خطة النهوض بالريف وهو
ما تأكد مع عجز التعاونيات الزراعية عن أداء مهامها في التحديث سواء
لانخفاض نسب عضويتها أو لضعف الامكانيات الفنية لأعضائها الفعليين
واستثناء الصرعات الداخلية وأشكال الفساد المختلفة فيما بينهم ، وكان
نتيجة ما سبق هي استمرار الفجوة بين دخول سكان الريف ودخول سكان
المدن ، ومن ناحية أخرى بدا أن القطاع العام وإن استمر في دوره الرائد
في مجال التنمية الصناعية لكن اتجاهاً لتنشيط - وليس لتقليص - دور
القطاع الخاص قد أخذ يتبلور وهو اتجاه لم يسهم في دفع عجلة التنمية
في ظل غياب وسائل ضبط وترشيد الاستثمارات الخاصة والعجز عن
تحصيل الضرائب عليها بصورة أكثر فعالية ، وبذلك استمر القطاع
الخاص بعيداً عن ادراك الاحتياجات الأساسية للمجتمع ، في الوقت الذي
أسهم فيه في ظهور أشكال جديدة من عدم المساواة نتيجة ارتفاع أجور
عمالة مقارنة بأجور عمال القطاع العام ممن ابتلع التضخم وارتفاع
الاسعار جانباً كبيراً من رواتبهم المحدودة وصودر حق نقاباتهم في
المطالبة بتحريكها ، تلك كانت هي المحصلة النهائية للايديولوجية
الاشتراكية البعثية في تطبيقها العلوي : تفاوت على محور الريف /
الحضر وتفاوت على محور القطاع العام / الخاص ، ثم يأتي الطابع
الطاغتي للحكم العلوي ليدعم من الفوارق بين عناصر المجتمع من حيث
أريد لتلك الفوارق أن تزول ، اذ تعامل العلويون مع الدول وكأنها ملكية
خاصة لهم ، ولقد كان من أثر ذلك أن تنامي الفساد السياسي وجرى
توظيف السلطة لتحقيق المكاسب الشخصية لانباء الطائفة (١٥) وهو
ما أدى الى تدمير الغالبية السنية وحداً بالرئيس الاسد الى البدء في
محاسبة المسؤولين وإن عاد الى غلق ملفات الفساد السياسي بعد ما ثبت
تورط كبار رجال الدولة في وقائعه ، كما أن نفى هذا الطابع الطائفي كان
وراء ايثار اقليم اللاذقية بنصيب كبير من المخصصات المالية للتنمية
القومية بدعوى تعويض الاقليم عن معاناته السابقة وإن لم يستقم هذا
التفسير مع تجاهل تنمية بعض الاقاليم الاخرى التي عاشت بدورها من
الاهمال لفترة طويلة مثل جبل الدروز ، الامر الذي يصح معه الاعتقاد

طاحنة دامت على مدى تسعة عشر عاما أو لاستنزاف موارده وحرمانه من توظيفها لحسابه (نقل بترول الجنوب الى بورسودان بقصد التصدير بدلا من تكريره اقليميا) وعلى الرغم من بعض تدابير النخبة الشمالية لاضفاء الطابع الانتقائي لاسلوبهم في التنمية (انشاء ادارة خاصة لتنمية الجنوب ، اقامة بعض المصانع للورق والفاكهة ، ادخال بعض المحاصيل النقدية ٠٠٠ الخ) الا أن تلك التدابير لم تعالج الهمال الذي اعنت منه الجماعات غير العربية المسلمة حيث نجد أن نصيب الجنوب من الانفاق الحكومي الاستثماري في الفترة من ١٩٧٧ وحتى ١٩٨٣ لم يتجاوز ٣٩٠ مليون جنيه من اجمالي قدره ١٠٠٦٨٠ بليون جنيه سوداني^(١٥) ، ازاء ذلك كان طبيعيا أن تبني الجنوبيون الدعوة الى الاشتراكية ومراعاة المساواة في توزيع ثروات السودان بين مختلف الجماعات والاقاليم وأن يجدوا في النهج الرأسمالي الشمالي (بعد سابقة التوسع في حركة التأميم مع العجز عن ادارة المشروعات المؤممة وزيادة مشاكل البلاد الاقتصادية)^(١٦) تكريسا لملاقة الاستغلال التي ظلوا هدفها على مدار تاريخهم والتي تبدت واضحة حتى بعد الاستقلال حيث بلغت أجور الشماليين نحو عشرة أضعاف نظيرتها عند الجنوبيين^(١٧) على أن الملاحظ أن الجنوبيين وهم يطالبون بالاشتراكية لم تتورع قياداتهم السياسية عن التورط في كثير من أشكال الفساد والمحسوبية والانسياق وراء مصالحها الشخصية وذلك في تكرار للتجربة البعثية العلوية في مفارقتها بين الشعارات وبين الممارسات الفعلية^(١٨) .

ثانيا - المحتوى السياسي :

عندما اعتلى البعثيون السلطة في مطلع الستينات كان عليهم أن يواجهوا عديدا من التحديات لشرعيتهم لعل أهمها ذلك التحدي الذي مثله تحالف القوى التقليدية الليبرالية الاسلامية المناهض لايدولوجيتهم الاشتراكية هذا بالإضافة الى أن الحزب واجه معارضة أخرى من داخل المعسكر اليساري ذاته مردها الخلاف حول العلاقة مع مصر ، وفي مواجهة تلك التحديات اتخذ البعثيون من النموذج اللينيني للممارسة السياسية

اسلوبا مختارا للحكم بكل ما يعنيه ذلك من تركيز للسلطة واستبعاد للمعارضين والمخالفين في الرأي^(١٩) . ولقد أثبتت تلك الصيغة قدرتها على الاستمرارية الفعلية فيما بعد في ظل حافظ الأسد حيث لم يتعد ما طرأ عليها مجرد التغير الشكلي وذلك في تعبير عن الطابع الانتقائي لايديولوجية العلوية (اسقاط البعد الاقتصادي للنموذج اليساري والتركيز على البعد السياسي) ، وذلك أن الرئيس الجديد قد أقام حكمه على أساس ثنائي من خلال الاعتماد على كل من الجيش والحزب بحيث لم تكن المؤسسات الأخرى من قبيل مجلس الوزراء والجمعية التشريعية والقيادة المركزية للجبهة الوطنية التقدمية (التي تكونت من تحالف اسمي بين الاحزاب التقدمية) والتنظيمات الشعبية كائتخابات المهنية واتحادات التجارة وغيرها أكثر من هياكل فارغة لا تخول سلطة ولا تمارس تأثيرا^(٢٠) وجرى في الوقت ذاته قمع كل أشكال المعارضة لخضام الحكم انقائم ، ولعل ما زاد من وقع الاحساس بتركيز السلطة سيطرة العلويين على المواقع المؤثرة في كل من الحزب والجيش خاصة بعدم ترايد وجودهم بشكل نسبي في هاتين المؤسستين وذلك اعمالا للقاعدة العلوية انقائم تشير الى أن « الطائفة وجدت لنفسود » ، فمن ناحية مثت الايديولوجية الاشتراكية العلمانية جاذبية معينة لسائر الجماعات الراغبة في تحطيم الهيمنة السنية الحضرية على الحياة السياسية السورية والتحرر بالتالي من وضعها كأقليات كما أن تركيز الحزب على الانتشار الاقليمي وعدم تعسفه في شروط العضوية ساعد على تجنيد الاقليات لعضوية الحزب ، وسرعان ما اكتسبت هذه العملية قوة دفع ذاتية حيث قامت تلك الاقليات بوازع من شعورها بالانضمام مع أبناء جماعاتها بادخالها الى الحزب ، وفي هذا كان للعلويين نصيبهم الكبير^(٢١) ، ومن ناحية ثانية كان انخراط الاقليات في المؤسسة العسكرية واحدا من مخلفات السياسة الاستعمارية الفرنسية التي أريد بها مواجهة غيرة المشاعر القومية عند السنة كما أن عزوف هؤلاء عن الخدمة العسكرية كان له تداعياته على الاعتماد على الاقليات التي وجدت في العمل العسكري فرصة للتقدم الاجتماعي وساعد على ما سبق أن التوسع في

التمتع بالحكمي (ارتفاع عدد المدارس الحكومية من ٦٥٨ مدرسة في ١٩٤٨ الى ٣٨٠٤ مدرسة في ١٩٦٤) قد سمح لعدد أكبر من أبناء الاقليات بالتعليم المجاني وأهلهم من ثم لدخول الكلية العسكرية وشغل مواقع الضباط السنة الدمشقيين الذين كانوا هدفا لعمليات تطهير مستمرة في إطار الصراع على السلطة (٣٢) ، ولقد ترك هذا التركيب الطائفي بكل من الحزب والجيش آثاره الواضحة على ممارساتهما المختلفة وذلك لكون الانتماء الطائفي القبلي في سوريا يتقدم على ما عداه من انتماءات أيديولوجية بل وقومية أيضا ، اذ ينذر للمتابع للصراعات التي شهدها حزب البعث العلوي - وما أكثرها - أن يجد فيها تعبيراً عن شكل من أشكال الخلاف الأيديولوجي حيث ظل المبرر الطائفي يلعب دوراً كبيراً في تحريك الضغائن والاحقاد ، ومن ذلك أن دعم العلويين للموقف الإيراني قد أثار استياء البعثيين السنة الذين وجدوا في المسلك السوري فاتحة لتحالف مضاد من الاقليات (٣٣) ، كما أن انجيش السوري قد وظف على مدار تاريخه مرات كثيرة لتحقيق المآرب الطائفية والطموحات الشخصية الضيقة وذلك عبر سلسلة من الانقلابات العسكرية التي كان يستخدم فيها الاكراد لتحطيم قوة الدروز أو كان يستخدم فيها الدروز لدعم موقف الاكراد أو كان يستخدم فيها أي منهم لحماية السنة ، وبنفس تلك الخلفية تقلب الجيش السوري فيما بعد بين معسكرات الموارنة والشيعة في لبنان أعمالاً للسيطرة العلوية على مقدراته ، ومن هنا يمكن لنا القول أن الحكم العلوي قد أدى الى تكريس وتفاقم « المسألة الطائفية » في سوريا والتي بلغت مبلغاً أصيبت من جرائه مؤسسات الدولة في بعض الاحيان بالنشل التام (عجز بعض قيادات السنة في المؤسسة العسكرية عن تنظيم كتابتهم ذات الاغلبية العلوية) حتى لقد طالب بعض البعثيين في نهاية الستينات وفي مواجهة هذا الوضع المتدهور بأن يعاقب بالاعدام كل من يخضع في تعامله سواء داخل الحزب أو داخل الجيش للاعتبارات انطائفية (٣٤) ، على أن الملاحظ أن حافظ الأسد قد حاول قدر الامكان اخفاء الطابع العلوي لنظام حكمه من خلال الحرص على اقامة نوع من « التوازن الشكلي » أو « التمثيل النسبي » لمختلف عناصر السكان مع

التأكيد في إطاره على الوجود السنّي ، ومن ذلك أنه على الرغم من ارتفاع نسبة الوزراء من أبناء الاقليات المختلفة من ٥٧٪ في ١٩٦٣ الى ١٦٦٪ في ١٩٧٦ إلا أن العلويين لم يزد اسهامهم في تلك النسبة الاخيرة عن ٩٤٪ بينما شكل السنة وحدهم أكثر من ٨٠٪ من اجمالي الوزراء (٣٥) ، كما أنه مع ارتفاع نسبة العلويين في بعض أجهزة حزب البعث من ٢١٪ في ١٩٧٠ الى ٤٣٪ في منتصف السبعينات إلا أن العلويين لم يشكلوا النسبة الغالبة من الاعضاء حيث ظلت الغلبة للعديد للمسلمين السنة بواقع ٥٧٪ من اجمالي الاعضاء ولقد سرت نفس القاعدة على وجود كل من الجماعتين (العلوية والسنة) على مستوى المؤسسة العسكرية وذلك رغم تزايد التمثيل العلوي في الجيش من ٣٠٪ بين ١٩٦٣ - ١٩٦٦ الى ٤٢٪ بين ١٩٦٦ - ١٩٧١ الى ٤٢٪ بين ١٩٧٠ - ١٩٧٨ ، ولكن لأن هذا التوازن لم يتعد الشكل فلقد كان هذا يعني اتخاذ الاسد التدابير اللازمة للابقاء على زمام الامور من الناحية الفعلية بين أيدي طائفته وربما عشيرته العلوية (المتاورة) ، وذلك أنه قام بتفريغ السياسات الحكومية من أي فعالية تذكر ، كما أنه حرص على « تهذيب » المعارضة السنّية من خلال علمنتها في إطار البعث واستبعاد عناصرها المتشددة والتي تنتمي عادة الى كل من حلب وحماه ، وأخيراً فلقد أضعف من الدور العسكري لغير العلويين عن طريق تشتيت قواهم وتوزيعهم على الوحدات البعيدة عن العاصمة مقابل الاحتفاظ بالوحدات القريبة منها والقوات الامنية الخاصة (مثل سرايا الدفاع والصراع) علوية خالصة ، وبذلك مثلت الهيمنة العلوية على السلطة انتكاسة عن الايديولوجية العلمانية للبعث (٣٦) وان لم تكن الوحيدة اذ فرض المد الاسلامي وقيام النشاط الاخواني على الاسد تطويع سياساته لمقتضياته والقيام بما يمكن أن نعبر عنه بـ « تدوين العلمانية » من خلال بعض المراسيم الغربية على المذهب العلوي مثل التردد على المساجد السنّية فضلاً عن محاولة اكساب ممارساته السياسية شرعية دينية من خلال استصدار الفتاوى المختلفة من المؤسسة الاسلامية الرسمية واستنطاق علمائها بما يفيد سلامة المعتقدات العلوية (٣٧) ، ولكن مثلما ظل الطابع

العلوى للسلطة واضحا للعيان رغم كل محاولات اخفائه كذلك ظلت جهود العلويين لاقامة الجسور مع الغالبية السنية من الشعب السوري غير مقبولة اذ ظل السنة ينظرون الى تذرّع الاسد بالعقيدة الاسلامية على أنه شكل من أشكال الانتهازية وساعد على ذلك أن المؤسسة السنية الرسمية لم يكن لها أبدا نفوذ قرينتها في مصر (الازهر) على سبيل المثال بحيث لم تفلح في اسقاط صفة الغلو والتشدد عن العلويين وادخالهم لبعض المبادئ الغربية على صحيح الدين (تأليه على بن أبي طالب والتثليث والقمص والتقية ... الخ) (٢٨) .

وعلى المستوى الخارجى مثل التوجه العربى واحدا من الشواغل الدائمة للزعماء البعثيين وان اختلفوا حول الكيفية التى ينبغى أن يكون عليها هذا التوجه فلقد طرح البعثيون فى باكورة حكمهم تصورا راديكاليا للعلاقات السورية - العربية من خلال الدعوة الى تصدير الثورة الى مختلف الدول العربية والعمل على تطوير مفهوم الوحدة العربية والتكتل حول هدف تحرير فلسطين . غير أن حزب البعث فى اندفاعه لتحقيق هذا البرنامج الطموح وعدم تهيئته الادوات ولا الموارد اللازمة لانجازه تورط فى مواجهة خارجية أدت الى هزيمة يونيو ١٩٦٧ واحباط فكرة القومية العربية الثورية (٢٩) ، وعندما وصل حافظ الاسد الى السلطة اتسمت ادارته الخارجية بنفس ملامح قرينتها فى الداخل من تمييع التوجهات والخلط بين الايديولوجيات والمفارقة بين الشعارات المرفوعة والممارسات السياسية . فهو مع اعرابه عن درجة أكبر من المرونة فى ادراك الضوابط الداخلية والخارجية وتركيزه من ثم على تحرير الاراضى المحتلة فى عام ١٩٦٧ ظل يحتفظ فى ذاكرته بالملقولة التى تقول « من يحكم سوريا يوحد العرب » (٣٠) ، ولم يتخلص من ثم من الرغبة فى أن يحتل موقع ناصر فى المنطقة العربية خاصة بعد ما فرضت تطورات الصراع العربى الاسرائيلى عزلة مؤقتة على القيادة المصرية ، ولكن الاسد وقد فشل فى تحقيق نوع من الاجماع العربى على زعامته تبنى سياسة مؤداها « تقسيم ومحاربة كل ما لا يستطيع السيطرة عليه » فهو بعجزه عن أن

يمسك بخيوط الموقف فى لبنان وأن يفرض سيادته على منظمة التحرير الفلسطينية تقلب فى تحالفاته وتنقل بين المعسكرات المختلفة وأسهم فى تعقيد مهمة الاطراف فى التوصل الى تسوية كما خدم هدفا لعدو حشد طاقات بلاده ومواردها لمواجهة ، كما أنه مع فشله فى التصالح مع العراق التزم الموقف الايرانى فى الحرب الدائرة بين الطرفين الامر الذى أسلمه الى عزلة نسبية عن التفاعلات العربية خاصة وأن لايران أهدافها الاقليمية فى كثير من الدول الخليجية كما أن لها أهدافها الطائفية فى نطاق تلك الدول ذات الوجود الشيعى (٣١) ويؤكد لنا الموقف العلوى من الحرب العراقية - الايرانية حقيقة أن الفرقة العربية سواء داخل الدولة الواحدة أو فيما بين الدول وبعضها هى فرقة شخصية لا ايديولوجية وذلك أن للموقف العلوى خلفيته التاريخية (الطموحات الشخصية للهاشميين فى الاربعينات والخمسينات) مما حدا ببعض المحللين الى وصف ذلك « اليسار » الذى تنتمى اليه اسميا كل من سوريا والعراق بأنه « يسار مزيف » (٣٢) . وفى اطار طرح العلوى لفكرة الزعامة العربية والصعوبات المختلفة التى يصادفها هذا الطرح تجدر الإشارة الى أن جانبا من تلك الصعوبات يعود الى محاولات التشكيك المستمرة فى صحة انتساب العلوين للعرب ودرجة اسهامهم فى الحركة الوطنية ، وذلك أن المتابع للتاريخ العلوى يواجه ازاء تلك النقطة باثنين من الاتجاهات الاساسية أحدهما يؤكد على عروبة العلويين ويجد فى نسبتهم الى اقوام غير عربية ثمة لكبريائهم وكرامتهم ويشير الى دورهم فى افشال السياسة الفرنسية الرامية الى عزلهم عن العرب السنة (ثورة الشيخ صالح العلى فى الفترة من ١٩١٩ و ١٩٢١ و ثورة وادى العيون فى ١٩٢٨) ولانماء شعورهم بالتمايز الطائفى (مذكرة الرفض العلوى الموجهة الى وزارة الخارجية الفرنسية فى عام ١٩٣٦) أما الاتجاه الثانى فانه يعرض للاصول الفينيقية بل واليهودية للعلويين وينوه بدورهم فى خدمة سلطان الاحتلال لسبب أو لآخر (نكايه فى المسلمين السنة أو حفاظا على مكانتهم أو العمل على رفضها) بل ويشير الى رفضهم لانقراض العلاقة الاستعمارية مع تلك السلطات (الوثيقة التى تحفظها ملفات وزارة الخارجية الفرنسية والموقع عليها من والدى

الزعيمين حافظ الأسد وصالح جديد والتي تفيد هذا المعنى) ، والواقع أنه بعيدا عن الدخول في تفصيلات علمية حول أصول العلويين وانسابهم فمن الثابت بأقلام العلويين أنفسهم أنه كان منهم من تعاون مع سلطات الاحتلال (من أمثال أبو العباس ويوسف الحامد وأمين الرسلان) وان أسير الى انصراف هؤلاء فيما بعد عنها والتحاقهم بحركة القومية العربية مع من سبقوهم اليها من العلويين وغيرهم من الطوائف وذلك بعد ما تبين لهم غرض الفرنسيين من وراء الاستعانة بهم (٣٣) .

وعلى مستوى العلاقة بين سوريا وبين النقطتين الاعظم نجد أن الرؤية الراديكالية للبعثيين الاول والتي تبين لنا كثير من معالمها قد فرضت نوعا من التقارب مع دول المجموعة الاشتراكية وهو التقارب الذي عبر عن نفسه عسكريا بحصول الاتحاد السوفيتي على بعض التسهيلات العسكرية على الشواطئ السورية كما عبر عن نفسه اقتصاديا من خلال تدفق المعونات السوفيتية والاوروبية الشرقية لتمويل البرامج الانمائية الطموحة للحزب ، ثم بوصول الأسد الى السلطة ومع حفاظه على تلك العلاقات التقليدية مع دول المجموعة الاشتراكية الا أنه احتفظ بجسور ممتدة مع دول الكتلة الغربية بل ومع اسرائيل من خلال ما تردد عن الاتصالات السرية مع مسئوليتها وذلك بعد ما تمت الخطوات الاولى على طريق التسوية السلمية (الاتفاقية الاولى لفصل القوات) تحت المظلة الامريكية وذلك في تكرار لنفس الازدواجية التي جعلت الأسد يقف ايدولوجيا في معسكر الدول العربية الراديكالية مثل الجزائر وليبيا واليمن الجنوبي ، وفي نفس الوقت يوطد علاقاته مصلحيا بعدد من الدول الخليجية المحافظة والتي يتزايد اعتمادها على الوجود الغربي في المنطقة (٣٤) .

فاذا ما انتقلنا الى جنوب السودان وجدنا أن العلمانية والديمقراطية كانتا هما القيمتين الاساسيتين اللتين تحقق بشأنهما قدر كبير من الاتفاق بين غالبية القوى السياسية الجنوبية ، وذلك لأن الاختلاف في توزيع

القيم الاقتصادية بين أقاليم الدولة الواحدة لم يكن في حقيقته أكثر من محصلة طبيعية للتركيز الشديد للسلطة بين أيدي العناصر العربية المسنة وتحجيم أدوار سواها - وما أكثرها - في السودان ، والواقع أن المركزية الشديدة التي جسدتها الادارة الوطنية بعد الاستقلال كانت جزءا من أرث تاريخي له تراكماته الكثيرة التي تعود الى عهد الادارة التركية - المصرية للبلاد والتي استمرت في ظل الادارة البريطانية - المصرية وهو ما يفسر لنا تغيب دور الجنوب (ومعه الشرق والغرب) في المفاوضات السابقة على الاستقلال ومحدودية نصيبهم من الوظائف التي جرت سودنتها في أكتوبر عام ١٩٥٤ (حصلوا على ٦ وظائف من اجمالي ٧٠٠ وظيفة) مثلما يفسر لنا ضالة المشاركة الجنوبية (وكذلك الشرقية والغربية) في ادارة شئون البلاد فيما بعد حيث لم يسهم الجنوبيون في الحكومات المتعاقبة بأكثر من ٢ الى ٣ وزراء وذلك عدد فقرات معينة ارتفع فيها هذا العدد الى ٤ وزراء (في أعقاب اتفاقية أديس أبابا في ١٩٧٢ وكذلك في أعقاب انتفاضة أبريل ١٩٨٥) وأن حين بينهم - في كل الاحوال - وبين وزارات معينة لها أهميتها الخاصة مثل وزارات الدفاع والخارجية بحيث اقتضت الاستعانة بهم على بعض المجالات الفنية مثل النقل والمواصلات والخدمة العامة ٥٠٠ الخ ، كما أن بعضهم بالإضافة الى غيابهم التام عن بعض المجالس التشريعية (كما حدث في صلافة الحكم العسكري) فان كثرة التجاء القيادات الشمالية الى أسلوب تعيين والاعتماد على العناصر الموالية للحكومة ويس على تلك المثلثة لصانع الاقليمية قد أضعف كثيرا من فعالية الدور النيابي للجنوبيين (تعيين نميري ٧٢ من نواب الجنوب في برلمان عام ١٩٨١) هذا مع الأخذ في الاعتبار أن كلا من الحكومة والبرلمان لم يلعبا دورا فعالا في الحياة السياسية السودانية ولم يخرجوا عن الاطار الذي تعمل فيه مؤسسات العالم الثالث والذي يرتبط به تهميش أدوار تلك المؤسسات لصالح مؤسسة الرئاسة ، وحتى عندما أريد للجنوبيين ان يمارسوا نسيئا من الحكم الذاتي ونص على حق المجلس التنفيذي الاقليمي في الاشراف على الخدمات والمراقب الجنوبية والاضطلاع بمهام التنمية كما نص على حق

المجلس التشريعي الاقليمي بأغلبية معينة في مطالبة رئيس الدولة بتأجيل أو سحب أى من المشروعات الماسة برفاهية الجنوبيين فانه جرى فيما بعد بكثير من القيود التي فرغت الممارسات الاقليمية من أى فعالية تذكر اذ كان من بين تداعيات القرار الخاص بتقسيم الجنوب الى ثلاثة أقاليم في عام ١٩٨٣ على سبيل المثال عدم تدبير الموارد المالية والبشرية اللازمة لمباشرة المجلس التنفيذي دوره في التنمية مثلما كان في تحويل رئيس الدولة حق تعيين ١٠٪ من أعضاء المجلس التشريعي (فضلا عن حق تعيين واعفاء كل أعضاء المجلس التنفيذي) تقييد دور المجلس في فرض الرقابة على السياسات الاقليمية للحكومة (٣٥) ، ولعل مما زاد من وقع تركيز السلطة بين أيدي العناصر الشمالية أن تلك العناصر وهي تسعى الى املاء ارادتها السياسية ثم تتورع عن محاولة فرض عقيدتها الاسلامية وثقافتها العربية على من لا يشاركونها في أى منهما ، فاذا ما تمثنا التجربة العلوية في الحكم وتأكد انقائمين بها على نسبتهم الى الاسلام والعروبة فاننا نتساءل : هل يتعين على الاقلية العديدة في لحظة معينة أن تستظل — ان طوعا أو كرها — بمظلة الاغلبية؟ وهو تساؤل تجيب عليه التجربة الجنوبية بالنفي حيث ظل التعريب والاسلمة محورين أساسيين من محاور الشد والجذب بين الجنوبيين (ومثلهم الشرقيين والغربيين) وبين الشماليين خاصة وقد كان لتلك الاقليات مفهومها شديد الخصوصية للعروبة اختلفت فيه ذكريات الماضي (تجارة الرقيق والتقولات والسياسات البريطانية) بوقائع الحاضر (تجاوزات النخبة الشمالية وبعض موظفيها العرب في الجنوب) وأدى من ثم الى أنه عند المفاضلة بين اثنين من اللغات غير المحلية هما العربية والانجليزية كان الخيار الثانى يبدو هو الأكثر قبولا بين الجنوبيين ، كما كان لتلك الاقليات ادراكها لما يمكن أن ينطوى عليه تسويد الاسلام السننى في بلادها من مزيد من التقليل لخصوصياتها الثقافية فضلا عن أن التطبيق النمىري للشرعة الاسلامية وما ارتبط به من تجاوزات عديدة قدم تصورا للدين يعطى مفهوم العقاب على ما عداه من المفاهيم ويخلق عليه دورا تبريريا لدخمة القائمين على الحكم وهو تصور ودور لم يتحيز له الجنوبيون

ومن هنا كان طبيعيا أن تلتقى غالبية القوى السياسية الجنوبية حول هدف العلمانية وهو ما يمكن أن نلخصه في برامج الاحزاب الحالية أو التجمعات القبلية في الجنوب بمعنى أدق سواء من خاض منها تجربة الانتخابات في أبريل ١٩٨٦ وفاز ببعض المقاعد في الجمعية التأسيسية أو من أحجم عن المشاركة فيها ثقة منه في محدودية التأثيرات التي يمكن أن تدخلها تلك الانتخابات على خريطة القوى السياسية الفاعلة في السودان ، وفي هذا الاطار نجد أن كلا من « حزب الشعب التقدمي » و « منظمة مؤتمر شعب السودان » قد دعى الى نصيب أوفر للاقليم الاستوائى من الثروة الوطنية والمشاركة في صياغة جديدة أكثر ديمقراطية لدستور البلاد فضلا عن المطالبة بالغاء قوانين الشريعة الاسلامية . ثم إن أحزاب « التجمع السياسى لجنوب السودان » و « مؤتمر السودان الافريقى » و « الحزب الفيدرالى الشعبى السودانى » تعددت الى التشديد على العلمانية واعادة توحيد الجنوب ومراجعة أطوب توزيع السلطة في العاصمة من خلال تبني نموذج الحكم الفيدرالى ، بل إن « جبهة تحرير شعب السودان » التي رفع جيشها السلاح في وجه الشماليين قد اتخذت لنفسها شعارا هو « نظام سياسى ديمقراطى حقيقى على المستوى الفيدرالى وعلى مستوى الاقاليم » وهو نفس الشعار الذى تبنته بعض الاحزاب الصغيرة من قبل « حزب الجنوب الديمقراطى » و « حزب العمال والفلاحين » ، والجدير بالذكر أن النخبة الحاكمة الجديدة وهي تبحث عن توسيع قاعدة تأييدها قد عبرت عن درجات مختلفة من التأييد للبرامج الحزبية الجنوبية ولعل أكثر تلك التعبيرات وضوحا هي التي صدرت عن « حزب الامة » خاصة وقد أراد اصف الطابع القومى على برنامجها فأقر من ثم حق الجنوبيين في نظام لا متركز وفي استغلال ثرواتهم الطبيعية فضلا عن حقهم في انشاء ثقافتهم والتشريع بما يلائمها ويتفق معها ، في حين أن « الجبهة الاسلامية القومية » حاولت التوفيق بين الانتشار الجاعى وبين الالتزام الايديولوجى وبذلك اعترفت بالمساواة الدينية والسياسية للاقليات غير المسلمة كما اعترفت بحقها في تشريعاتها الخاصة في مسائل الأحوال

شخصية والتعليم الدينى ثم عادت لتؤكد على ضرورة نشر اللغة العربية والتبشير بالاسلام في أنحاء البلاد ، أما «الحزب الاتحادى الديمقراطى» فلقد اتخذ موقفا وسطا من المطالب الجنوبية برفضه الغاء قوانين الشريعة وان أقر امكانية تعديلها^(٣٦) ، على أنه مهما بلغت الاهداف الطموحة للأحزاب الشمالية فلقد كانت قيمتها الفعلية تقل كثيرا عن قيمتها النظرية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان الأحزاب الجنوبية في تمسكها ببعض تلك الاهداف ذات الطابع العلمانى وقعت هى ذاتها أسيرة للطائفية سواء من حيث بنائها الهيكلى أو من حيث ممارستها السياسية ومن ذلك ما يتردد عن سوء توزيع القيم السياسية والاقتصادية الجنوبية بين مختلف القوى السياسية لصالح تلك التى تنتمى أصولها القبلية الى الدينكا أكبر وأقوى قبائل الجنوب وأكثرها سيطرة على مؤسسات الجنوب السياسية وحركاته العسكرية حتى ليشار في هذا المقام الى أن أبناء الدينكا قد مثلوا في فترة معينة نحو نصف عدد أعضاء مجلس الشعب وجانب كبير من أعضاء المجلس التنفيذي هذا عدا توليهم قيادة « جبهة تحرير شعب السودان » ومن قبلها أنيانيا ، بحيث يصبح على الصيغة العلمانية في ظل تلك الظروف وإذا ما أريد لها الاستمرار أن تواجه تحديا مزدوجا سواء من داخل الجنوب نفسه أو من خارجه^(٣٧) ، وفيما يتصل بالعلاقات الجنوبية العربية فلقد تحكمت في كفيتهما نفس المؤثرات التى حددت الموقف الجنوبى من قضيتى التعريب والاسلمة والتى تتمثل في انكسار في طبيعة نوايا العرب هذا فضلا عن خضوع تلك الكيفية لرؤية الجنوبيين لأنفسهم وتعريفهم لهويتهم بأنها ألصق بالواقع والثقافة الافريقية منها بالواقع والثقافة العربية ووضعهم من ثم التوجه الافريقى في مرحلة متقدمة على ما عداه من التوجهات ، ازاء ذلك عبر التحرك الخارجى لكل من الجماعتين الشمالية والجنوبية في لحظات معينة عن « انفصام حقيقى » بين أهداف الطرفين حيث بدا وكأن كل طرف يتخذ من أعداء الآخر أصدقاء له والعكس صحيح ، فبينما سعى الشماليون في فترة معينة الى توطيد علاقاتهم السياسية مع مصر كخطوة على طريق « وحدة وادى النيل » والاستفادة من الخبرات الفنية المصرية في تنفيذ

بعض المشروعات التنموية (حفر قناة جونقلي على سبيل المثال) وجد الجنوبيون أن في الالتحاق بمصر تكريس لوضع التبعية والاستغلال الذى يعانون منه لما سوف تؤدى اليه تلك الوحدة من تسويد أكثر للعنصر العربى السننى على ما عداه من عناصر ومن هنا كان رفضهم للوحدة مع مصر وهجومهم على منفذى المشروعات التنموية المشتركة مع بلادهم وبينما مثلت بعض الدول التقدمية مثل ليبيا تهديدا حقيقيا للنخبة الشمالية في فترة معينة فانها لم تكن أكثر من مصدر من مصادر الدعم المالى والفنى لمتردى الجنوب ، على أن ما هو أخطر من ذلك أن شعور الجنوبيين بالانفصام عن قضايا الامة العربية وصراعاتها كان داعيا لتقاربهم مع اسرائيل التى اتخذتهم تكاة للتغلغل الى العمق السودانى والتقدم خطوة على طريق تحقيق حلمها القديم وتقسيم المنطقة الى مجموعة من الكيانات الطائفية « ولقد امتدت تلك المفارقة وهذا الانفصام الى تحرك كل من الشماليين على الصعيد الافريقى ، ففي الوقت الذى تورط فيه الشماليون في تأييد الجماعات الانفصالية في الكونغو (زائير) وتسليحها جرى تسريب تلك الاسلحة الى متمردى حركة أنينيا ليشهرونها في وجه الحكومة ، كما أنه في الوقت الذى دعم فيه الشماليون ماديا ودبلوماسيا أريتريا تحركت أنيوبيا - ولا تزال رغم كل المحاولات - لمساعدة متمردى الجنوب »

وفيما يتعلق بعلاقات الجنوبيين بكل من القطبين الأعظم عن شعرت الاشتراكية والعلمانية التى يرفعها هؤلاء تجعلهم أقرب الى الاقتصاد السوفيتى ودول الكتلة الشرقية منهم الى سواها لكن الجنوبيين في ضيق لاسباب العون لا يتورعون عن التنقل بين دول الكتلة الغربية والولايات المتحدة الامريكية خاصة وأن لهذه الدول مصالحها الكثيرة في الجنوب والتى من أهمها ضرب المحاولة السوفيتية لاقامة سلسلة من مناطق النفوذ التى تبدأ من داخله وتنتهى بأثيوبيا مروراً بأفغانستان واليمن الجنوبي هذا عدا الكثف البترولى الجنوبى الاخير وتأثيره على السياسات الامريكية والغربية الامر الذى يفسر لنا أن تلك السياسات وهى تقسم

« الآخرين » ولم يأخذوا بها أنفسهم وجماعاتهم ، ولعل هذا الطابع « التوفيقى » أو « التوليفى » بين الايديولوجيات المتناقضة والذي يعبر عن عدم قناعة حقيقية بأى من مكوناتها أو « تجذره فى الوجودان الجماعى » يعتبر هو السمة الاساسية للتكوين الايديولوجى لدول العالم الثالث والتي تؤدى من بين ما تؤدى اليه الى اضطراب فى توجهات هذه الدول وسياساتها اذ سرعان ما كانت تنهزم تلك الايديولوجيات عند تعارضها مع مصلحة مادية وشيكة أو محتلة مع ملاحظة أن طبيعة تلك المصلحة اختلفت باختلاف النخب الحاكمة فى أصولها الاجتماعية وانتماؤها الطبقي^(٣٨) .

٢ - أنه على الرغم من الاختلافات الكثيرة بين الاقليتين العلوية والسودانية - الجنوبية الا أن كلا منهما يمثل تحدياً من نوع معين لدولة التى ينتمى اليها اقليميا ، فعطويو سوريا يمثلون نسبة مرتفعة من اجمعى العلويين فى العالم بينما تنقص نسبتهم بشكل ملحوظ الى اجمعى السكان فى سوريا . ولكن الوضع يصبح معكوسا اذا ما نظرنا الى أهلى جنوب السودان الذين يشار اليهم أحيانا بوصف « الزوج » وهو وصف تنقصه الحقبة العلمية ، فضلا عن ذلك فإن العامل الطائفى يمثل الركيزة الاساسية لشعور العلويين بالتمايز بينما أن العامل العرقى اللغوى الدينى المركب يمثل ركيزة الشعور المقابل عند الجنوبيين ، وهذا يعنى أن الجنوبيين فى ظل الظروف الرابطة يمثلون تحديا « مزدوجا » للدولة السودانية لأول هو تحدى من الخارج بطرح « الهوية فوق القومية أو الاثنية » بديل « للهوية القومية السودانية » والثانى هو تحدى من الداخل بطرح « الهوية دون القومية أو الجنوبية » كبديل وارد ، ولكن الوضع يختلف مع العلويين فهم يشتركون مع الاغلبية فى عناصر عديدة ومن ثم فإن التحدى الذى قد يشكلونه لدولتهم حال تغير بناء القوة السياسية هو فقط تحدى من الداخل بطرح « الهوية دون القومية أو العلوية » كبديل « للهوية القومية السورية » ، هذا مع ضرورة الاخذ بعين الاعتبار أن فعالية أى من هذه التحديات انما تتوقف بدرجة كبيرة على قدرة تلك

فى فترة معينة بالتنسيق السياسى والاقتصادى والعسكرى مع النخبة الشمالية فانها لا تسقط الجنوب من حساباتها ولو من خلال ما يعرف « بالتدخل بالانابة » ، ولعل الوضع السابق خليق باثارة تساؤل حول من الذى يوظف الآخر ويطوعه لتحقيق أهدافه ؟ هل هم الجنوبيون (أو أبناء الاقليات بصفة عامة) الذين يستفيدون من القوى الاجنبية لمناوئة الشماليين دون أن يأخذوا أنفسهم بالالتزام الجاد (أو أبناء الاقليات بصفة عامة) بأى من ايديولوجياتها أم هى القوى الخارجية ذاتها التى تستخدم الجنوبيين وتتخذهم ورقة للضغط السياسى على النخبة الحاكمة فى الشمال . الواقع أن العلاقة لا تسير فى اتجاه واحد فالمنفعة - على الاقل فى المدى القصير - تبدو متبادلة وان كان عامل الزمن يؤكد أن فى تلك العلاقة بشقيها اضرار بوحدة السودان وازدواجها مما يضر به من تناقضات .

من واقع العرض السابق يمكن أن نسجل عددا من الملاحظات الاساسية :

١ - أن موقع الاقلية من بناء القوة السياسية فى مجتمعها لم يؤثر كثيرا على تصورها الايديولوجى وذلك أن كلا من العلويين والسودانيين الجنوبيين قد تبناوا ايديولوجية تقوم فى ظاهرها على مقومين أساسيين الاول ، هو الاشتراكية الديمقراطية السياسية والاقتصادية بوصفها احدى الوسائل اللازمة لتحقيق العدالة التى عانو طويلا من غيابها . أو تنبئها بواسطة الاغلبية العددية ، والآخر ، هو العلمانية باعتبارها احدى الضمانات الضرورية لحفظ خصوصياتهم الثقافية خاصة وهم يختلفون مع الاغلبية العددية فى واحد أو أكثر من العناصر الثقافية غير أنه على ما رأينا لم يكن ثمة التزام دقيق من قبل الاقليتين معا بالمقومين السابقين حيث ظل هناك انفصام حقيقى بين المواقف النظرية وبين الممارسات الفعلية بحيث يمكن لنا أن نقول أن كلا من العلويين والسودانيين قد تخيروا الايديولوجية الاشتراكية للغير بينما تخيروا الايديولوجية الرأسمالية « لذواتهم » كما أنهم طالبوا بعلمانية

لاقليتين على تجاوز سلبياتها وفي مقدمتها ظاهرة الافتراق والتشردم على أكثر من محور واحد ، فالعلويون ينقسمون طائفياً الى شمسيين وقمريين ومرشدين (تبعاً لموقع الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى رضى الله عنه وسليمان المرشد من عقيدتهم) وجغرافياً الى جبليين وساحليين واقتصادياً الى بدو ومزارعين وتقنيين^(٣٩) ، بينما ينقسم الجنوبيون عرقياً الى قوقازيين وزنوج (بافتراض نقاوة الاعراق) ودينياً الى مسيحيين ووثنيين ومسلمين ولغوياً الى ند ٧٠ لغة ولهجة محلية^(٤٠) هذا عدا الدور الخطير الذى تمارسه القبلية فى حياة كلتى الجماعتين فالعلويون ينقسمون الى أربعة قبائل أساسية هى الكلبية والخياطية والحدادية والمتاورة ، هذا عدا كثير من الفروع القبلية الاخرى التى يعبر كل مستوى من مستوياتها عن هوية متميزة وتتوافر له درجة من القوة والنفوذ ، ومن هنا فانه مع غياب قيادة مركزية تربط بين هذه الاصول وفروعها بل ومع غياب خط واضح للتعاقب القيادى داخل كل قبيلة لمعى حدة فان تاريخ القبلية فى سوريا ليس أكثر من تاريخ للصراعات الشخصية وهو ما أدركه الفرنسيون بسهولة واستفادوا منه فى تفنيت الكيانات القبلية - التى لا ينقصها التفنيت بالفعل - وذلك من خلال تأليب الموالين لهم على معارضى سياساتهم أو ادخال بعض العشائر المناوئة فى المسيحية والتفريق بذلك بينها وبين قبائلها المسلمة^(٤١) .

أما الجنوبيون فهم يتوزعون على قرابة ٥٩٧ قبيلة متعددة مصادر الصدامات بين أشياعها وان كان المصدر الاساسى هو ذلك المرتبط بالمركز المتفوق لقبيلة الدينكا مقارنة بما عداها من قبائل وهو المصدر الذى أسهم البريطانيون فى تغذية روافده المختلفة ، ومن هنا فانه فيما لو تأتى لكل من العلويين والجنوبيين الالتقاء على هدف أو أكثر فان شرعية القطريين السوري والسودانى ستتعرض الى تهديد حقيقى خاصة فيما لو استعان أولئك وهؤلاء بما عداهم من أقليات تشاركهم مشاعر الظلم الاجتماعى والتاريخ السوري حافل بنماذج تواطؤ العلويين مع الدروز كما أن فى التاريخ السودانى نماذج مماثلة لتواطؤ الجنوبيين مع سكان الغرب من النوباويين .

٣ - ان تعدد مصادر الانتماء فى كل من القطريين السوري والسودانى له ما يماثله فى عديد من دول العالم المتقدم والنامى سواء بسواء هذا الى أن التعدد من المنظور الحضارى يعتبر ظاهرة صحية لكون الزيادة فى درجة تعقد التركيبات الاجتماعية هى من خصائص عملية انتطور الحضارى^(٤٢) ، ولكن الكيفية التى يعبر بها هذا التعدد عن ذاته وتلك التى يعامل بها فى اطار القطريين السابقين (اسلوب أما / أو : أما الاسلام أو الافارقة أما الاسلام أو العلوية) تنبئ عن الحاجة الى طرح جاد لأسلوب التعامل مع ظاهرة التعددية الثقافية وهو طرح يبدأ بتحديد الاسباب التى تدفع ببعض عناصر السكان الى الانتماء بالجماعات الصغيرة وترفع راية العصيان ضد الدولة وتنتهى ببيان الحدود المتاحة للمناورة ، وفى هذا الخصوص يثار عجز النخب الحاكمة عن الاحاطة بمفهوم الدولة ككيان مستقل له مصالحه القومية الواضحة وخطها ٨ العادة بين تلك المصالح وبين مصالحها الشخصية وفى ذلك تضيق لكثير من القيم السياسية كالعادلة والديمقراطية كما أن فيه حث لمن هم خارج السلطة على الاحتماء بجماعاتهم الاصغر ربما عجزاً عن مواجهة الحقيقة وربما طلباً لتغييرها من خلال قيادة يتوسمون فيها القدرة على اجراء هذا التغيير ليدور الصراع فى هذه الحالة على أسس شخصية بين طائفة من الجماعات المتميزة وذلك فى تطبيق اتنى (نظرية الاستعمار الداخلى) للمفهوم الصراعى عند كارل ماركس^(٤٣) ، ويشير البعض الى أن بعض الجماعات تجد شيئاً من أهدافها عن طريق الاستمرار فى الصراع فى حد ذاته واستنزافها لموارد الاغلبية وتسليطها الضوء على انتهاكات حقوقها أمام الرأى العام الداخلى والخارجى مما قد يفضى معه أن يتحول الصراع الى هدف فى ذاته ، وعلى الرغم من خطورة هذا الوضع وضرورة تحرك الدول العربية لمواجهة الا أن البعض يشير الى عدة محاذير ترد على تحرك النخبة الحاكمة لمواجهة سلبات ظاهرة التعددية الثقافية من بينها أنه عند اعادة توزيع الموارد الاقتصادية وبمى محدودة طبيعتها فى الدول النامية - والدول العربية فى نطاقها - فان تغيراً كبيراً لا يطرأ على أوضاع الفئات الاجتماعية والاقتصادية المختلفة ، هذا

بالإضافة الى أن تلك النخب وهى تواجه حاجة بلادها الماسة الى التنمية الاقتصادية تجد أن عليها أن تترك حيزا أكبر للمبادرة الفردية ورأس المال الخاص فى الوقت الذى تقتضى فيه العدالة الاجتماعية تزايد دور الدولة فى الاشراف على القطاع الاقتصادى^(٢١) ، ومن ناحية أخرى فإن تقدم النخبة الحاكمة على طريق توسيع قاعدة الديمقراطية قد يتطلب منها أن تتقدم أولا فى حل أزمة التكامل القومى أخذا فى الاعتبار أن للديمقراطية جانبها القيمى المتمثل فى قبول مختلف القوى الاجتماعية والسياسية للتعايش فى اطار نظام ديمقراطى مثلما أن لها جانبها المؤسسى والهيكلى^(٢٢) ، والواقع أنه مع التسليم بتقل الارث التاريخى للنخب الحاكمة فى دولها حديثة العهد بالاستقلال الا أنه ليس من المقبول التضحية بالعدالة الاجتماعية والديمقراطية أو كليهما رغم أهمية كل من هدفى التنمية الاقتصادية والتكامل القومى خاصة وأن استمرار التمييز الاقتصادى والسياسى بين الجماعات المختلفة يقوى عند هذه الجماعات مشاعر الاختلاف ويثبط هممها عن المشاركة فى أهداف التنمية وليست التجربة الجنوبية بعيدة عن الازهان ، ومن هنا فإن تحركا على طريق العدالة الاجتماعية والديمقراطية هو كفيلا بإثارة اهتمام الجميع بوسائل زيدة عوائد التنمية ، ومن خلال الاتفاق على الهدف واستراتيجيات ادراكه ترداد فرص التكامل القومى فى الدول العربية .

مراجع البحث :

(١) Yahya Armajoni, *Middle East, Past and Present*, Prentice Hall Inc : Englewood Cliffs, 1970, p. 394 .

(٢) M. O. Beshir, *Ethniety, Regionalism and National Cohesion in the Sudan*, *Sudan Notes and Records*, Voulme IX1, No 61, 1980, p. 3.

(٣) Don Peretz, *The Middle East Today*, New York : Holt, Reinhart & Winston, 3d Edition, 1987, p. 369.

(٤) M. O. Beshir, *Op. cit.*, p. 3.

(٥) Raymond A. Hinnebusch, *Syria Under the Ba'ath : State Formation in a Fragmented Society*, *Arab Studies Quarterly*, Voulme 4, No 9, Summer 1983, p. 179.

(٦) R. D. Mc. Lorin, *The Political Role of minority Group in The M. E.*, New York : Praeger Publishers, 1967, p. 43.

(٧) Raymond A. Hinnebusch, *Local Politics in Syria : Organization and Mobilization in Four Village Cases*, *The Middle East Journal*, Voulme 3d, No. 1, Winter 1976, p. 4 — 6 .

(٨) Piere Rondot, *Les Alalouites, L'Afrique L'Asie Moderne* (٨) No. 132, Automne 1983, p. 59.

(٩) المسلمون العلويون : من عم وأبن عم ؟ ، ختمق ، الطبعة العمومية الطبعة الثانية . ١٩٦٠ . ص ٦٦ - ٦٧ - ٧٨ .

Itamar Rabinovich, Syria, in, Colin Legum & Others (٢٠)
(eds), Middle East Contemporary Survey, Vol. 1, 1976 —
1977, New York : Holmes & Meier Publishers Co 1978,
p. 604 — 605 .

Nicholas Van Ram, Minorities and Political Elits in Iraq (٢١)
and Syria, in Sociology of Developing Societies in the
Middle East, London and Basingstoke : The Macmillan
Press Ltd., 1983, p. 135 — 137 .

د. محمد متولى ، طوائف العالم الاسلامى ، القاهرة : نهضة الشرق ، ١٩٨٤ ،
ص ١٤٨ .

Nickolas Van Dam, Op. cit., p. 138 . (٢٢)
Mahmud A. Faksh, The Alawi Community of Syris : A
New Dominant Political Force, Middle Eastern Studies,
Volume 20, April 198, p. 140 .

Itamar Rabinovich, Op. cit., p. 606 . (٢٣)

Nicholas Van Dam, Op. cit., p. 139 . (٢٤)

Robert Springborg, „ Egypt, Syria and Iraq „ (٢٥)
Mohammed Ayoob, The Politics of Islamic Reassessm,
New York : St Martin's Press, 1981, p. 42 .

Mahmud A. Faksh, Op. cit., p. 142 — 145 . (٢٦)

جورج لينشوفسكى ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٩٥ .

Robert Springborg, Op. cit., p. 42 — 43 . (٢٧)

(٢٨) الحسينى عبد الله ، الجذور التاريخية للنصيرية العلوية ، القاهرة
دار الاعتصام ١٩٨٠ ، ص ٩٣ - ٩٤ ، المسلمون العلويون : من هم واين
عم ؟ مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٨ .

جورج لينشوفسكى ، الصفوة السياسية في الشرق الاوسط ، ترجمة
د. عادل الهوارى ، القاهرة : دار الموقف العربى ، ١٩٨٧ ، ١٩٩٣ .

Raymond A. Hinnebusch, Syria Under the Bath (١٠)
Op. cit., p. 185 — 190 — 192 .

Mohemed Hashim Awad, the Southern Sudan : Planning (١١)
For National Integration, Sudan : Notes and Records,
Volume IV, No. 55, 1974, p. 90 — 91 .

(١٢) صلاح كردوس ، السودان ومشكلة الجنوب ، ، الباحث العربى ، عدد ٨
يوليو / سبتمبر ١٩٨٦ ، ص ٥٠ .

(١٣) جاء ذلك في :

Mohamed Hashim Awad, Op. cit., p. 90.

(١٤) دراسة حالة بقاء الديمقراطية في السودان ، في التقرير الاستراتيجى
العربى . الاهرام : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، ١٩٨٧
ص ٢٧٦ .

Peter Mansfield, The Middle East : Apolitical and (١٥)
Econamie Study, Oxford : Oxford University Press,
1980, p. 502 .

(١٦) محمد بشير حامد ، الشرعية السياسية وممارسة السلطة : دراسة في
التجربة السودانية المعاصرة ، المستقبل العربى ، عدد ٩٤ ، ١٢/١٩٨٦
ص ٤٦ ، ٥٣ .

Michael Hudson, Arab Politics : The Search For (١٧)
Legitimacy. New Haven University Press, 1977, p. 77.

(١٨) محمد بشير حامد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٥ .

Raymond A. Hinnebusch, Op. cit., p. 180 — 184 . (١٩)

(٣٧) شهر زاد عواد امام ، كيان القوة السياسية في السودان ١٩٦٩ - ١٩٨١ رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة القاهرة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ٢٨٥ -

John Obert Voll & Sarah Potts Voll, *The Sudan, Unity and Diversity in a Multicultural State*, Boulder, Colorado : Westview Press, 1985, p. 136 — 139 .

Omar Nasser, Taha Le Martyr, *Afrique — Asie*, No. 341, 11 — 12 Fevrier 1985, p. 35.

(٣٨) حسنين توفيق ابراهيم ، مشكلة الشرعية السياسية في الدول النامية رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٥ ، ص ١٧٦ - ٢١٤ .

Hanna Batatu, Some Observations on the Social Roots of Syria's Ruling Military Group and the Causes for its Dominance, *The Middle East Journal*, Volume 35, No 3, Summer 1981, p. 334 — 336 .

Francis Deng, *Africans of two Worlds : The Dinka in the Afro-Arab Sudan*, New Haven & London : Yale University Press, 1978, p. 24 .

Mahmud A. Faksh, *Op. cit.*, p. 137 — 138 .

(٤١) المسلمون العلويون ، من هم واين هم ؟ مرجع سبق ذكره ، ص ١٧٠ - ١٧١ .

(٤٢) شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٦ .

(٤٣) د. انطوان مسرة ، في مستقبل الوحدة العربية : الاعتراف بالولايات التحتية وشرعيتها عامل توحيد أم انقسام ، المستقبل العربي ، عدد ١٩٨٦/٨ ، ص ٦٠ .

Paul Brass, *Ethnic Groups and the State*, Tofaura New Jersey : Barnes & Noble Books, 1983, p. 3,5,36 .

Robert Spingborg, *Op. cit.*, p. 43 .

Raymond A. Hinnebusch, *Syria Under the Ba'th ... Op. cit.*, p. 192 — 199 .

Yahya ArmaJam, *Op. cit.*, p. 394 .

Assad a la Croisée des Chemins, *Afrique Asie*, No. 387, 17 — 30 Novembre 1986, p. 7 — 8 .

P. J. Vatikiotis, *Op. cit.*, p. 237 .

(٣٣) في عرض لاختلاف هذه الآراء ، انظر : المسلمون العلويون : من هم ؟ ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٨ - ١٧٤ . د. محمود متولى ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤٦ .

Unité Syrienne et Devenir Arabe, Paris : Librairie Marcel Piviere, 1937, p. 90 — 91 Don Peretz, *Op. cit.*, p. 375. Pierre Rondot, *Op. cit.*, p. 53 — 54 .

A. H. Hourani, *Syria and Lebanon*, London : Oxford University Press, 3d Edition, 1954, p. 140 .

Raymond A. Hinnebusch, *Syria Under the Ba'th ... Op. cit.*, p. 193 .

P. J. Vatikiotis, *Op. cit.*, p. 240 — 241 .

M. O. Beshir, *Op. cit.*, p. 3 — 4 .

د. سعد الدين ابراهيم ، الاقليات والضوائف في الوطن العربي ، همومها الذاتية ومواقفها من العروبة ، بيروت . مركز دراسات الوحدة العربية . تحت الطبع ، ص ٣٥١ - ٣٦١ د. محمد المهباوندي . فكرة الحكم الذاتي والاقليات العرقية : دراسة تطبيقية في الوطن العربي ، القاهرة ، ١٩٨٥ .

(٣٦) د. سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٣٥ - ٣٤٩ ، ٢١٨ ، ص ٣٢٩ - ٣٣٠ .

انعكاس حركة التغير الاجتماعي على

النظام القيمي في البلاد العربية

د. علي عبد القادر *

أولا : مقدمة عامة

الهدف :

الهدف من هذا المقال هو بيان العلاقة الترابطية بين ظواهر وغنى
التغير الاجتماعي والنظام القيمي في المجتمع (أو المجتمعات) العربية
مع التركيز على مصر كدراسة حالة .

المفاهيم المستخدمة : في هذا المقال تدور حول التغير Change
باعتباره ظاهرة تلقائية كرد فعل لمؤثرات مادية عموما ، أو هو دراسة لتغير
الناجم عن سياسات هادفة للتغير التمدني Development
وعى طريق فاعلة للتكيف والمواءمة Adaptation أو تبني
Adoption وما يتصل بهذا من مفاهيم التحديث مثل Modernization
معطية صفة المصدر الجغرافي مثل Americanization Europeanization
وهكذا

ويكون ادراك (كيفة) و (درجة) هذا التغير خاضع لتدبير قيمي
ناجم عن التكوين الايديولوجي للشخص الذي يعبر عنه : فهو قد يكون
رجعيا برجوازيا من وجهة نظر أصحاب الفكر الاشتراكي عموم والاركي
على وجه الخصوص ، وهو تقدمي متطور - Evolutionary من وجهة

(*) أستاذ العلوم السياسية ، ووكيل كلية الاقتصاد والعلوم السياسية
بجامعة القاهرة .

Gauy Gemmill « the Mythology of the Leader Role in
Small Groups », Small Group Behavior, Volume 17, No .1,
February 1986, p. 42 — 43 .

J. C. Hurewitz, the Minorities in the Political Process,
in Sydney Nettleton Fisher (ed), Social Forces in the
Middle East, Ithaca, New York : Cornell University
Press, London 1955, p. 212 .

Jack Donnelly, "Satisfying Basic Needs in Africa :
Human Rights, Markets and State" , Africa Today,
Volume 32, No. 12, 1985, p. ■ — 10 .

Robert G. Wirsing, Protection of Ethnic Minorities :
Comparative Perspectives, New York : Pergamon Press,
1981, p. 53 .

(٤٥) دراسة حالة بناء الديمقراطية في السودان ، مرجع سبق ذكره
ص ٢٧٦ - ٢٧٧ .

نظر أصحاب الفكر الليبرالى الغربى ، والعكس صحيح . كذلك يكون للمفاهيم والتقاليد الدينية أثرها فى تقبل أو رفض هذا التغيير ودرجات ذلك .

والتغير الاجتماعى بين البشر عملية دياكتيكية تختلف عن التبديل والاحلال فى التعامل مع المادة والآلة ، فالتغير الاجتماعى يستغرق فترة زمنية أطول نسبيا إذا قورنت بتبديل أجزاء آلة أو استخراج معادن من باطن الارض أو غزو للقطين الشمالى والجنوبى أو عبر الفضاء .

كذلك فان الباحث يتعامل مع مصطلح الاستقرار بمدركه النسبى باعتبار الظاهرة الاجتماعية دائمة الحركة ، سواء كان يبعث هذه الحركة فكر . يخلقها ويتابع استمرارية اندفاعها على مذهب هيجل أو أن تكون هى باعثة للتأمل والتفكير على أساس دعوى الجدل المادى الماركسى ومن ثم تكون الظاهرة الاجتماعية محركا تابعا فى نسقها القيمى ، فاعلا وبادئا للحركة فى نسقها الامبريقى .

لما كان من أهداف التغيير العامد أحداث تغير فى البنية الاجتماعية كانت اشكالية السياسات المجتمعية العامة هى التوصل الى درجة التوازن Balance أو التعادلية Equilibrium بين هدفى التغيير والاستقرار — خاصة فى المجتمعات حديثة النشأة والمجتمعات (القديمة) التى تحاول استعادة دورها الحضارى .

أما النظام القيمى فان الباحث يقصد به تلك المفاهيم أو الاشياء التى تكون ذات قيمة معينة عند جماعة من الناس مجتمعين أو موزعين ، وتنشأ هذه القيمة من داخل الراى الجمعى لجماعة من الناس ، ولا تفرض عليهم من خارجهم ، فهى مكون للوجدان المعيش لتلك الجماعة .

والقيمة الاجتماعية (سياسية / اقتصادية / أخلاقية ...) جزء مكون للظاهرة الاجتماعية التى تتضح فى حياة المجتمع وعلاقات وأساليب العمل والتفكير فيه ، أو ما يمكن التعبير عنه بأيدولوجية مثل هذا المجتمع

أو هى نسق واطار مرجعى للمحتوى الثقافى Cultural للحياة الاجتماعية ، ومن ثم تكون لها خصوصية تتميز بها عن ثقافات شعوب أخرى ، وهكذا تحدث كل من توينبى وشبنجلر عن أن « الحضارة » محتوى وتجسيد تاريخى لنظام القيم والثقافة العامة (١) .

فنظام القيم اذن مفهوم ديناميكى يتميز بالرونة (٢) . ويعبر فى مدنى عن حياة مجتمع بكل مدخلات هذه الحياة وتفاعلاتها الداخلية ، وما ينتج من احتكاكها مع ما عداها من مجتمعات . كما تنتقل هذه عبر أجيال هذا المجتمع عن طريق المؤسسات الرسمية ، وغير الرسمية كالعائلة والمدرسة ووسائل الاعلام (٣) فيما يمكن أن نطلق عليه آلية التنشئة والتثقيف والتسييس Socialization / Acculturation / Politicization بكل ما تحتويه من توجيه وتحكم فى السلوك الفعلى للجماعة خلال فترة زمنية معينة (٤) .

بقى أن نلمح الى أن هذا التكوين الثقافى الذى يستوعب مدخلات الحياة الاجتماعية عامة يتغير ويتطور خلال فترات الزمن . فى مسر يصعب أن يكون أحادى الاتجاه ولا مستقيم ، بل غالبا ما يكون متعدد الاتجاهات ، دياكتيكي المسار ، كما أن هناك علاقة اعتماد وترابط متبادل فيما بين الثقافة ونسقها القيمى من جانب ، وحركة التغير الاجتماعى من جانب آخر (٥) .

للتعليم الى اعادة نشر الدين المسيحى فى أرض منبته ، وعلى حسب ما قد تحول اليه سكان المنطقة من ايمان بالدين الاسلامى . الذى رأوه تطورا ونموا لمعتقدات سبقت على لسان موسى ثم السيد المسيح .

وانتهزت (العلمانية) الاوربية الفرصة لتدعو الى درجات من الاوربية ونشر ثقافة الرجل الاوربى الذى كان ايمانه بالقيم الروحية قد توزع وتشتت تحت تأثير فلسفات ودعاوى وضعية - بداية من عصر احياء العلوم وتطو المعارف المادية والاكتشافات فى مجالات القوى الطبيعية : أوجست كونت ، داروين ، ودوركايم ، وكانت ... وحتى هيجل وماركس ومن تبعهم •

حقيقة أن تفاعل الثقافات يترك آثارا على كل من الرسل والمستقبل الا أن درجة التأثير والتأثير ليست دائما متساوية ، ولم يكن عنصر التكوين الثقافى - المادى الروحى متواجدا فى كل ثقافة ، وان اختلفت درجات ذلك التواجد من ثقافة الى أخرى ، فان الثقافة (الاقوى) تترك أثرها بصورة ودرجة أكثر وضوحا على (الاضعف) فى أى من الكونين أو أحدهما وجمود أحد الكونين أمام الغزو الثقافى يحفظ ثقافته هويته وتميزها ، وهكذا كان حال المواجهة بين الثقافات الاوربية والثقافة العربية الاسلامية : فقد استطاع المكون المادى القوى فى الثقافات الاوربية أن يتغلب على مقابلة العربى الاسلامى ، وظل المكون الروحى يقوم حتى يومنا هذا • ووصل أثر التفوق المادى الى الحد لغزو عسكري على أمل أن يكمل له الانتصار على الفكر والروح معا ، فكانت حملة الفرنسية على مصر والشام والتي بدأت عام ١٧٩٨ ، ثم الحملة الانجليزية على رشيد عام ١٨٠٧ ، ثم احتلال فرنسا لارض الجزائر عام ١٨٣٠ ، واحتلال بريطانيا فى عام ١٨٣٩ لعدن والخليج ، ثم احتلال فرنسا لتونس والمغرب فى عامى ١٨٨١ و ١٩١٢ واحتلال بريتاني مصر والسودان واحتلال ايطاليا لليبيا ، ثم كان عام ١٩١٩ عام تقسيم بريطانيا وفرنسا لارضى الهلال الخصيب ، الشام والعراق فى معادلات سرية اتضح مضمونها بعد الحرب العالمية الاولى •

ثانيا : التغير فى الوطن العربى

الموروث الحضارى للعرب :

فى ضوء ما تقدم من مفاهيم لدى الباحث يستوجب الاحاطة ببعضين اساسيين : بعد تاريخى وآخر معاصر ، يتداخلان فى نسيج حضارى يعبر عن خصوصية وتميز عام لمواطن العالم الناطق بالعربية فى المنطقة الممتدة من المحيط الاطلسى الى الخليج العربى ، ثقافة معاصرة تتضح فى ممارسات حياة هؤلاء المواطنين المعاصرة فى جانبها الروحى والمادى •

فقد عرفت هذه المنطقة من العالم وتسعوبها ، ما يوصف عادة بأنه تنوع فى اطار الوحدة ، بمعنى أن هذه المنطقة كانت منطلق حضارات تاريخية بعيدة الجذور : الفرعونية والآشورية والبابلية والفينيقية ... وغيرها ، ثم كانت مهبطا لديانات توحيدية متتابعة ، انتهت بها الاسلام الى تكوين أكثر تجانسا ، والى مزيج حضارى على مدى التاريخ أكثر عمقا ورسوخا ، وقوى فيها مدرك الامة الاسلامية العربية مع عصور ازدهار الدعوة الاسلامية المبكرة ، ثم فى أحيان كثيرة تلت ذلك - خاصة عند مواجهة حضارات غربية تعتمد غزوها والتأثير عليها مباشرة بأوراثها ومفاهيمها الثقافية •

قنوات الاتصال بين العرب وأوروبا :

ومن أوضح هذه المواجهات الحضارية فى أحقاب التاريخ الحديث ذلك الاحتكاك العربى الاوروبى ، والذي بدأ بانتقال الفلسفة الاغريقية والمعارف الى أوروبا عن طريق كتاب وعلماء العربية ، ثم الغزو الصليبي لبلاد الشام ومصر ، وما نتج عن هذا من اتصال فكري ومادى عبر قنوات عديدة تركت بصماتها على كلا (المجتمعين) العربى والاوروبى عامة •

الا أن أخطر مراحل هذا الاتصال فى الحقبة الحديثة كان عن طريق الارسلات التبشيرية المسيحية الاوربية ، والتي سعت بفتح مدارس

وتمثيلها بالحد الذي يحولهم من سلبية المستورد المستهلك والتابع للحضارة الغربية - أوربية وأمريكية الى ايجابية المدافع عن ثقافتهم فما زال المكون الروحي هو الملجأ والدروع ضد الهزيمة الكاملة والرضوخ للغزو الغربى .

أثر سبق الغرب في مجال التكنولوجيا :

لا شك أن التخلف المادى وما يربط به من معايير قيمية قد اتضح أثره من خلال المواجهات المتتالية مع الغرب عامة ، ومع أوروبا في السابق فقد كان للتقدم التكنولوجى فى الغرب عامة ، والولايات المتحدة (الآن) على وجه الخصوص ، تأثير كبير فى توسيع الثقة الثقافية المادية بين هذه المجتمعات ، وازداد اعتماد العالم العربى المسلم على الغرب . حتى أن ادارة أموال بعض من دول العائدات البترولية الكبيرة يعتمد على بنوك ومؤسسات الغرب المالية والاستثمارية بينما يزداد اعتماد الدول الاقل حظا من الثراء على فائض الاغذية والحبوب الأمريكى وعلى ما تقدمه بعض دول أوروبا من مساعدات عينية وأحيانا نقدية فى مقابل اعطائهم معاملات تفضيلية فى ترسية مناقصات الاعمال والاشغال العامة . وهكذا وضحت التبعية المادية لدول أوروبا ، وكلما ازداد غنى وصلى الاستيطان الصهيونى فى فلسطين كلما تسارع حكام دول العالم العربى للحصول على مساعدات وشراء مبيعات سلاح دول الغرب عامة وأحياناً دول المعسكر الشرقى ، وركنت قوى الاستيطان الصهيونى هذا الى محاولة ممكنة لاشاعة اليأس فى نفوس سكان المنطقة ، وكذلك الاحساس بالانهزامية والتأخر الثقافى عامة ، وتسارعت بعض النظم الحاشية فى البلاد العربية الاسلامية الى تبادل الاتهامات والمزايدة بتساعات تحقيقا لمصالح ذاتية آتية ، كما تحولت منهاة الحرب العراقية / الإيرانية الى استنزاف دائم ومستمر لجهد العرب وأموالهم ، والعمل على تنبيل روحهم المعنوية ، ومرة أخرى أصبح الملجأ الاخير هو فى الاعتماد بذلك الجانب الروحي من التكوين الثقافى لسكان هذه المنطقة من العالم ، ومن

فإذا كانت الحروب الصليبية تمثل الموجة الاولى للغزو الثقافى الاوروبى لبلاد المسلمين العرب ، فان القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين أو يزيد ، قد شهد الموجة الثانية لهذا الغزو الذى لم يستطع - رغم طول سنوات احتلاله لاراضى المنطقة العربية - أن يتم انتصاره ، فقد كان المكون الروحي للثقافة العامة فيها درعا واقيا رغم خضوع المكون المائ لتأثيرات هذه الغزوات - وليس كله (شر) فقد استفادت هذه المجتمعات من تقدم العلم والمعرفة المادية وتعمل جامدة للحاق بركب التطورات المادية العالمة وتحديثها Modernization

ثم كانت الغزوة الاوربية الثالثة لارض فلسطين مرة أخرى ، فى شكل الاستيطان اليهودى أواخر العشرينيات من هذا القرن - أى قبل أن يتم رحيل ما تبقى من تواجد عسكري لأوروبا المسيحية فى المنطقة - وللمرة الثالثة يتمكن التفوق المادى للثقافة الاوربية من اختراع أرض العرب المسلمين وفى هذه المرة تتضح ضراوة وخطورة هذه الغزوة الثقافية حيث أن المكون الروحي - خاصة عند المستوطنين اليهود الاوائل والقادمين من (الكتلة الشرقية) على التحديد - بدأ قويا فى اصرار وعزم وان كان قد أشار رد فعل يشير الى مستقبل حافل من مواجهات وصراع مع (الصحوة) الاسلامية بدءا من حركة الاخوان المسلمين فى مصر وحزب التحرر الاسلامى فى الضفة الغربية من الاردن وخومينية ايران على مشارف أرض المسلمين العرب ، وحتى حركات الجماعات الاسلامية فى تونس والسودان - أو أن المكون الروحي للثقافة الاسلامية العربية قد بدأ ينشط مرة أخرى للحفاظ على هوية المنطقة ، ودفع آثار غزوات أوربية متتالية - تستعين فى مرحلتها الثالثة بمساندة ومساعدة الولايات المتحدة الامريكية التى تدخل ميدان هذا الصراع للمرة الاولى .

وعلى الرغم مما أتاحته اكتشافات البترول من ثروات لبعض من بلاد المسلمين العرب ، وما قدمه لهم هذا من امكانات مادية يسرت لهم الحصول على منتجات أوروبا - غربها وشرقها - من سلع عسكرية ومدنية الا أن درجة استيعابهم لتلك المستحدثات ظلت متخللة عن طاقة هضمها

ثم كانت هذه الحركات الدينية الاسلامية في انتشارها على ما تقدم بيانه .

محاولات عربية لليقظة :

لقد كانت حركة الجامعة الاسلامية مواجهة للدعوة الى حركة قومية علمانية مستمدة من ثقافة الغرب عموما وكلاهما يدعو الى القرباط في مواجهة الغزو الاوربي ، وكلاهما يؤكد احياء مجد السلف اسلاميا وعربيا ، وبمساندة الفكر الغربي عامة للقيم التي تتأسس عليها دعاوى القومية - وهي من قبل ومن بعد نتاج ثقافته - استطاع الفكر القومي أن يترعرع في شكل تنظيمات حزبية جديدة كحزب البعث العربي بشقيه العراقي والسوري ، وكلاهما يدعى قربه أكثر من حقيقة الدعوة القومية وفي نفس الوقت لم يكتب لدعوة الجامعة الاسلامية استمرار نجاح .

وبدخول الحركة الصهيونية حلقة الصراع الثقافي في المنطقة وانتصارها المادي منذ منتصف الاربعينات ، وهزيمة الجيوش العربية في عام ١٩٤٨ بالذات ، ولدت على مسرح العمليات العسكرية حركة الجيش المصري ، وما انبثق عنها بعد ذلك من فكر لصيق بقائدها جمال عبد الناصر - حيث كانت محاولة دمج علمانية الدعوة القومية على نهج العقائقة ، وركيزة الروحية الاسلامية - فكانت النتيجة الديالكتيكية الناصرية في صياغة القومية العربية المرتكزة على قاعدة الدين الاسلامي كجامع روحي لشتات شعوب العرب .

وفطن الغرب عامة ، والحركة الصهيونية خاصة ، الى امكانات التحول الناصري الذي جعل الذود عن حياض العرب قيمة مثلى ، فكانت المحاولة تلو الاخرى لهزيمة عبد الناصر في معارك اشترك فيها البريطانيون والفرنسيون مباشرة مع الجيش الاسرائيلي ، واشترك فيها الاتحاد السوفياتي بتقديم الرجال عن طريق اباحة الهجرات المتتالية لمواطنيه اليهود للحاق بالمحاربين الاسرائيليين واشتركت فيها الولايات المتحدة

بالعون المالي والتشجيع المعنوي في المحافل الدولية والامداد بالسلاح والذخائر من أحدث ترساناتها ، حتى اذا ما قضى جمال عبد الناصر نحبه انفرط عقد العرب ، ولم يستطع خلفه أن يصل الى مثل شخصيته القيادية الكريزماتية ، ورغم انتصاره المحدود في السادس من أكتوبر عام ١٩٧٣ على الجيش الاسرائيلي الا أن تردده وامتناعه عن مواصلة المسيرة نحو أرض فلسطين قد أضفى شكوكا حول حقيقة وهوية مبادرته العسكرية تلك .

ومن خلال تجارب في الاقتصاد الاشتراكي أثبتت التجارب عدم ترحيب المواطنين العرب عموما بقيم هذا النظام ، واتضح أن كثيرا منه يعارض أحكاما وقواعد أساسية في الدين الاسلامي وتحول أنور السادات في مصر الى طرف نقيض من هذا واتجه نحو ما أسماه سياسة الانفتاح الاقتصادي وهي واقعها محاولة للجوء الى الفكر الرأسمالي وما يسوده من قيم اجتماعية وسياسية ، ولكن مرة أخرى لم يؤد هذا التوجه الى أكثر من انفتاح الاستهلاكي تركز في مجالات التجارة والاستيراد على وجه التحديد - وعلى حساب مشروعات التنمية الانتاجية في مصر - وكانت اتفاقيات كامب ديفيد والمعاهدة المصرية الاسرائيلية منعطف الطريق الذي حقق الفصل بين مركز القيادة الثقافية المصرية ونظم الحكم في الدول العربية وشعوبها ، وكان هذا هو الانتصار الثاني والاهم للحركة الصهيونية على العالم العربي المسلم .

صراعات المنطقة :

ووسط هذا الضياع كما يعيشه شباب مواطني العرب ، لم يبق غير الخيار الديني : متريث تارة ، عنيف في ثورة احتجاجه ورغمضه لما صار اليه حاله وما يخشاه من مستقبله تارة بعد أخرى .

لقد نجح المد الامريكي - على يد الحركة الصهيونية المعاصرة في أحداث فجوات في مثاليات وقيم المنطقة العربية المسلمة في غالبيتها :

المعاجل ، بالإضافة الى استنزاف طاقاتهم في الثروة المالية والرجال .

ويستفيد المعسكر الشرقي وعلى رأسه الاتحاد السوفياتي ، فما كان له أن يضع قدمه في هذه المنطقة الا لد المعونة لمن استغاث به ضد الغزو الصهيوني ، وفي أثناء ذلك حقق ويحقق غزواً أيديولوجياً ، بالإضافة الى مكاسب مادية يمتصها من عوائد ثروات المنطقة خاصة البترول .

ويستفيد المعسكر الغربي وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا وبريطانيا وألمانيا الاتحادية من مبيعات السلاح ، والتعاقد على مشروعات الانماء في المنطقة العربية ، ونشر تيار الثقافة العلمانية في مواجهة الاسلام — حلم أوروبا والغرب عموماً من أيام الحملات الصليبية — مروراً بفترات الاستعمار العسكري لأراضي العرب .

القيم الروحية كملجأ أخير :

ومرة أخرى تعود القيم الروحية لتلعب دورها الحاسم كدرع يحدو الحفاظ على ما تبقى من ثقافة هذا العالم العربي ، غائقة والزيادات بين حكام العرب على حقائق مجتمعهم يتزايد سعيها يوماً بعد يوم واقتصادياتها تتردى — خاصة بعد انهيار أسمار البترول العالمية والحرب العراقية / الإيرانية تستهلك طاقات كان من الممكن أن تستغل لمواجهة تحديات دعوة الاسلام وانتشاره في أوروبا وعبر العالم أجمع الغربي دائم الاختراق لكافة القيم المادية في العالم العربي ، وعلى الرغم من مؤتمر القمة العربي الأخير فإن ما نتج عنه من تحفظات حيال دور مصر الفاعل في المنطقة يكاد يطغى على ما يبدو منه من العودة الى درجة من التماسك والترابط على أسس عقلانية .

لقد كان انهيار الامبراطورية العثمانية (قانون القيميات ١٩٣٤) وظهور حركة تركيا الفتاة بقيادة كمال أتاتورك بداية مسيرة العرب لمواجهة الحركة الصهيونية الدائمة التوسع في أراضي العرب ، والنفوذ

١ — الحرب العراقية / الإيرانية تعكس صراع فكر اسلامي تارة في مواجهة فكر بمعنى بزعم مصدره الاوربي ، أو هو صراع فكر شيعي في مواجهة فكر سني تارة أخرى ، أو هو احياء للعصبية التاريخية الفارسية في مقابل العروبية تارة ثالثة .

٢ — صراع المسيحيين مع السنة تارة ، ومع الشيعة تارة ، وبين بعضهم البعض تارة أخرى في لبنان .

٣ — صراع جبهة سوريا واليمن الجنوبي وليبيا وأحياناً الجزائر في مواجهة بقية العرب وتأييداً لايران .

٤ — صراع مفتعل بين جماعات من قبط مصر ومسلميها في محافظات أسيوط وبني سويف والمنيا والاسكندرية من قبل .

٥ — صراع في السودان بين شمال وجنوبه .

٦ — صراعات متتالية على أرض اليمن .

٧ — صراع بين قطر والبحرين حيال جزيرة محدودة المساحة .

٨ — صراع حيال رئاسة اماره الشارقة من امارات اتحاد الامارات العربية المتحدة .

٩ — صراع بين المغرب والبوليساريو تقف، فيه الجزائر موقف المساند للبوليساريو .

١٠ — صراعات تظهر بين الحين والحين بين فصائل منظمة التحرير الفلسطينية ويستفيد المد الصهيوني من هذه الفسقة ويدعم مكاسبه ، بل يحقق دخلاً مالياً على حساب مبيعات سلاحه لبعض من أطراف الصراع (ايران) ، وتحقق له اللهاه الى جانب ذلك تأجيلاً — ان لم يكن تشييتاً — لامكانيات المواجهة مع العرب في

مواضيع

Toynbee, A., A Study of History (London : Oxford Univrs. Press 1960) p. 10.

(٢) من زيادة : « معالم على طريق تحديث الفكر العربى » ، الكويت : عالم المعرفة العدد ١١٥ (يوليو ١٩٨٧) .

(٣) ثريا التركى : « تفاوت القيم والمفاهيم بين الاجيال » ، المستقبل العربى السنة التاسعة ، عدد ٩٧ (مارس ١٩٨٧) .

(٤) Apter, D. E., "Ideology and Discontent", in Apter, D. E. (ed.) Same Title (London : Free Press, 1984) pp. 15 — 18.

(٥) على عبد القادر : مقدمة في النظرية السياسية (القاهرة : شولينارى ١٩٨٣) للطبعة الثانية ، ص ٢٤ .

مراجع عامة

(١) Appelbom, R.P., Theories of Social Change (Chicago Markham, 1970) .

(٢) Lerner, Daniel, The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East (N.Y. : The Free Press of Glencoe, 1962) .

(٣) Myrdal, Gunnar, Asian Drama : An Inquiry into the Boverity of Nations vol, One (Penguin Books, 1968) .

Weber, Max, The Theory of Social and Ecomomic Organization, Translated by Handerson, A.H. & Talcott Parsons (Glencoe, Ill., The Free Press, 1947) .

(٤) احمد صدقى الدجاني : « الفكر الغربى والتغيير فى المجتمع العربى » بحث قدم فى ندوة التراث وتحديات العصر فى الوطن العربى - القاهرة : مركز دراسات الوحدة العربية ، سبتمبر ١٩٨٤ .

وما تنتها فى بلاد العرب من دعوات علمانية اثبتت كثير منها من فرنسا مع بداية عصر محمد على فى مصر ومن بعده أبناء أسرته الذين أرسلوا البعث تباعا الى باريس وفتحوا أبواب مصر لمشروع ديلسبس فى قناة السويس وما تبع ذلك « ثم كانت باريس مكان صدور جريدة العروة الوثقى وبحث الشيخ على عبد الرازق عن الخلافة ، وفى الجزائر كان طاهر الجزائري ورفيق العظم فى العراق وسوريا ، وعبد القادر وعبد الكريم الخطاى فى المغرب : جيل من المفكرين الذين جذبت عقولهم أضواء التقدم المادى فى الغرب عموما وفى فرنسا بالذات ، فجاءوا يدعون لمفاهيم الديمقراطية الليبرالية ، والعدالة الاجتماعية ، وتحرير المرأة على النمط الغربى — فيما بدى لهم أنه تحديث للاسلام — ودفع للمجتمعات العربية فى طريق التحديث (العصرية) »

ولم يع هؤلاء المفكرون بالمقدر الكافى أن الاسلام كان ومازال ركيزة الثقافة العربية فى مواجهة أطماع الصراعات الدولية ويهم الباحث هنا ذلك الجانب الثقافى من هذه الصراعات باعتبارها محتوى لقيم مجتمعاتها واطار مرجعى لعملية التغير الدائم فى هذه المجتمعات . ان القيم الاجتماعية كانت تشكل نسق قياسى الاطر المرجعية للمواجهة بين أسبرطة وأثينا « وكانت كذلك وفى المواجهة بين المسلمين والمسيحيين ابان الحروب الصليبية كما تماثلت أيضا فى المواجهة بين انفاشية والنازية من جانب والديمقراطية الليبرالية والاستالينية من جانب آخر بعد الحرب العالمية الثانية ، وهى كذلك فى المواجهة المستمرة بين الغرب بزعامة الولايات المتحدة الامريكية والشرق بزعامة الاتحاد السوفياتى ترى ... من يكون وريث مرحلة المواجهة المقبلة مهما امتد بها الزمن :

— هل تكون الصهيونية العالمية فى مواجهة الاسلام — وهو كما نعلم دعوة عالمية ؟!

(٥) عبد الرحمن الرافعي : عصر محم دعلى (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٢)
الطبعة الرابعة *

(٦) مريم أحمد مصطفى : التحليل السوسولوجى لتاريخ مصر الاجتماعى
(الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٦) *

(٧) بوزة عبید غباش : الهجرة الخارجية والتنمية ، دراسة تطبيقية لأنار
الهجرة الوافدة اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا - رسالة ماجستير قدمت
لكلية آداب جامعة القاهرة (القاهرة : مطبعة الوفاء ، ١٩٨٦) *

التنافس والتفاعل بين منظرى الشرعية

تفسير نظرى مقترح

برونواتين *

يتألف التساؤل الاساسى الذى تطرحه هذه الدراسة من المعيد من
الاسئلة التى تدور حول فكرة أساسية محورها هو مدى التغيرات التى
أدخلتها الحداثة على مختلف نظم التثقيف، ولذلك فإنه يتعين البدء بتعريف
معنى كل من « نظم التثقيف » و « الحداثة » .

من ناحية أخرى تعكس هذه الاسئلة دور المثقف والمعرفة والشرعية
المنتجة وتنفود هذه المجموعة من الاسئلة المترابطة الى مشكلة^(١) أتم طرح
المجتمعات الطرفية فى العالم الثالث الظروف الموضوعية لحالة من
الانعزالية الفردية تتمثل فى انفصام الشخصية الناتج عن إضافة النظام
« القومى الحديث » فى تكوين مثقفى الشرعية الى النظام الاول أو
التقليدى فى تكوين مثقفى الشرعية الذين درسوا الكتب المقدسة ؟
تصنيفات :

وإذا كنا نستبعد النماذج القياسية المألوفة (تحديث ، تشطارية
... الخ) ، فإننا نقتبى كأداة للتحليل والعمل تعريف arkoun للحداثة
ويتلخص فى أنها التحول من الوعى الدينى المتمسك الذى تسوده الرؤية
الميتافيزيقية التى تشمل كل الكائنات المموسة وتخلقها وتوجهها الى وعى
ايجابى لا يراى فى الاساطير والوحى سوى أدوات لشكيل نظم من
الرموز ومن ثم لتصوير الواقع التجريبي^(٢) .

ومن الجدير بالذكر أننا فى هذا المجال لا نتجنب التحديث التكنولوجى
أو ادخال الوظائف الصناعية الى البلدان الطرية ولكننا نفضل معالجة

(١) استاذ بمعهد الدراسات السياسية * كسى ان بروفنس *

الحدثة كنوع من الخروج من « البراءة الحالة » أو الاستيقاظ على حقيقة العالم^(٢) ، وهو ما يسمح بطرح مشكلة وضع المثقف الحديث بالمقارنة بوضع المتعلم أو العالم التقليدي .

وعلىنا بادئ ذي بدء التأكيد على أن ما يميز المثقف الحقيقي عن غيره من العاملين في الحقل الاجتماعي هو اهتمامه بمعرفة حقيقة دوره فقد أوضح فير « المثقف فقط هو الذي يعي أن مفهوم الإنسان عن العالم هو مشكلة ادراك » الا أن هذه الملاحظة قد تؤدي الى صعوبة ممارسة المثقف لدوره نتيجة لاهتمامه بما لا يخصه وبالتالي قد يصبح « دنيئا » بمفهوم سارتر: « اذا ما لاحظ خصوصية أيديولوجيته ولم يستطع الرضاء عن ذلك » « واذا ما اعترف بأن مبدأ السلطة قد تملكه » و « واذا ما أدى رفضه لقلقه وتمزقه الى اضطرابه الى التشكيك في الايديولوجيا التي كونه » و « اذا ما رفض أن يكون وكيلا خاضعا للايديولوجيا المهيمنة أو أداة لغايات يجهلها أو لا يستطيع التشكيك فيها » « هنا يصبح وكيل المعرفة العملية وحثا أي مثقفا يهتم بما يعنيه ، أي المبادئ التي توجه حياته ، والمكانة التي يوجد فيها داخل المجتمع » ويقول عنه الآخرون أنه يهتم بما لا يعنيه » .

هكذا نجد أنفسنا مضطرين للإجابة على سؤال مزدوج يتعلق بالوضع الاجتماعي والثقافي للمثقف المسلم وللمثقف العربي المسلم ولماذا لا يهتم بما لا يخصه على المستويين الديني والسياسي على الأقل ؟ وقبل الإجابة على هذين السؤالين يتعين التعرض للتأصيل النظري لعملية المثقف .

النظريات :

ان المثقف هو عملية التعليم التي من خلالها يتلقى الطفل ثقافة الوسط الذي ينتمي اليه ، ولا يوجد في حدود معرفتي أي مثال لمجتمع مهما صغر حجمه أو كبر يقوم بتعليم الطفل ثقافة لا تكون هي ثقافة الوسط الذي ينتمي اليه . ومن ثم فليست هناك تربية تخريرية .

وفي هذا الصدد نلاحظ أن معظم نظم التلقين العربية الاسلامية تندرج حتى في المناطق الحضرية في إطار يهيمن عليه الذكور والآباء ويحدد الأدوار بحسب الجنس وان هذا النظام يتعارض جزئيا مع المشروع الاجتماعي العلني الذي يعكسه نظام التنشئة المدرسية (كما هو الحال في الجزائر مثلا) .

يؤدي تواجد نظام تعليم أجنبي أو ينتهج منطقا أجنبيا على طفل تم تكوينه من خلال نظم رمزية (لغة - دين) الى انتقال الشعور بالانتماء من عالم اعتاد عليه الطفل (يبدو واضحا طبيعيا أو حتى مقدسا) الى عالم آخر يبدو أجنبيا ولكنه له جاذبية اجتماعية .. وهكذا يكون اغتراب هذا العالم الجديد نوعا من التخريب .

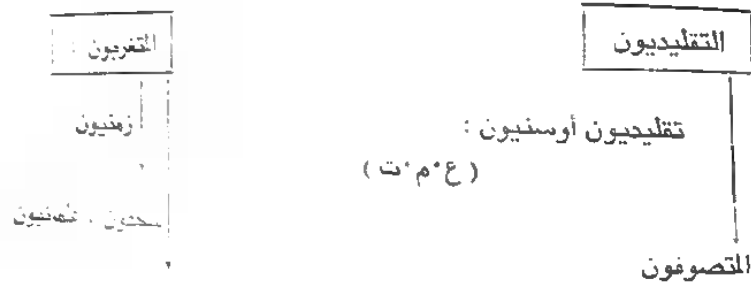
ونظرا لانه لا توجد سوى ثقافة واحدة مهيمنة ، فان عملية التنشئة بمعنى آخر (أي تقليد ثقافة أجنبية ، وهو المعنى الذي يشيع في الكتابات الانجلوسكسونية) تكون لها آثار تخريرية بالضرورة : فالتعددية الثقافية (مثل التعددية العرقية أو الطائفية) تصبح مجرد مظهر سطحي أو قاصرة على أقلية من المواطنين ومن ناحية أخرى قد يتعارض التعليم العلماني القومي مع مفهوم الأمة الذي يعكسه كل من النظام التعليمي لحالي وأسلوب الدعوة والخطبة الذي يلجأ اليه التعليم الديني والعديد من الأطراف الاخرى التي تتنافس فيما بينها في هذه المجالات والوظائف وقد رأى بورديو « أن النظم الرمزية عادة ما تتميز طبقا لما اذا كانت هي نتاج وملكية لكل الجماعة في ذات الوقت أو أنها على العكس من ذلك نتاج عن مجموعة من المتخصصين الذين ينصلون عن المجتمع الذي عن مفكرى الشرعية من عدمه وعلى وجه التحديد في إطار مجال للإنتاج والتداول مستقل نسبيا »^(٤) . ان التقسيم الجنسي والديني للعمل الرمزي يعتبر في رأيي أحد خصائص المجتمعات الاسلامية التقليدية ، وقد رأى بورديو « أن تاريخ تحول الاساطير الخيالية الى دين أو أيديولوجية لا ينفصل عن تاريخ تكوين مجموعة من المنتجين المتخصصين في الخطاب والاساطير

رسم توضيحي للتنافس الواسع والتفاعل المحتمل بين نمطين من متقفي
الشرعية :

المصدر : Islamisme radicale. Paris, Hadsette, 1987

المثقفين التقليديين (ع.م.ت ٠٠)
المثقفون التحديثيون

في القرن الـ ١٩ : النهضة [ع.م.ت ٠٠] عصر الاستنارة الأوروبي



١ - سلفيون - تنظيميون (ع.م.ت) - اصلاحيون
مؤمنون بالامة الاسلامية

٢ - اصلاحيون = جهاد النفس
تقديريون

مؤمنون بالقومية العربية
ويعنيون مثلاً

سواء الدينية أو غير الدينية وعلى وجه التحديد في اطار مجال مستقل
نسبياً للانتاج والتداول »

هكذا كلما ازداد تعقد وتركيب المجتمع كلما أصبح تقسيم العمل
الرمزي واسعا وكلما أصبح هناك مثقفون مهيمون واحتكاريون يدعون
سلطة تحديد الرأي الصحيح بالنسبة لكل مسألة أمام هؤلاء أما التناقض
أو التفاعل والتساوم مع المتعلمين من ذوي الجذور الاقوى في المجتمع
المدني مثل صفار المنظمين المستقلين ، أو المتعلمين الذين يجدون أساس
شرعيتهم في مجال آخر لم تغزه الحداثة (مثل العلماء والفقهاء) .

المفهوم :

تسهم مجموعة التعريفات السابقة في وضع الفرضية الأساسية لهذه
الدراسة والتي تتلخص في أن كل تعلم يعكس نوعاً من التثقيف المضاد تكون
له آثار تخريبية على المجتمع سواء من حيث تصوره لنشأته أو بنيانه .
ومن ناحية أخرى تركز نظم التعليم القومي الذي تنتهجه بعض الدول
العربية (مثل المغرب والجزائر وتونس وليبيا ومصر وسوريا) توجهها
أساسياً يقوم على عدد من القيم المركزية التي تحض على التماسك
وتترواح بين مفهوم الإمة الاسلامية ومفهوم القومية (مع التفاضلات في
درجة تقدمية هذه النظم) (٥) .

وفي الحقيقة فإن تقابل هذه الفئات المتباينة من المفاهيم في اطار نفس
الموقف الوجودي في الحياة هو موضع اللقاء المشترك بينها حول العلة
والزمن والمكان : أي أن المعنى المباشر للعالم . وخاصة العالم الاجتماعي
يفترض ما أسماه دركهيم بالانصياع المنطقي Conformisme Logique
أي مفهوماً متجانساً للزمن والمكان ولعدد العلة التي تجعل الاتفاق ممكناً
بين هذه الفئات المختلفة .

■ الأمة الإسلامية

قومية عربية

المجتمع الإسلامي

الوطن العربي

● الشورى [التشاور بين المسلمين (ع م ت)]

— الديمقراطية البرلمانية

— مشاركة المسلمين (ع م ت)

— مشاركة المواطنين

— ليس هناك خيار مسبق بالنسبة لشكل الحكومة (ع م ت)

— الدولة القومية

— شرعية (قانون سماوى لا يتغير) (ع م ت)

■ قانون معيارى

الإسلام عروبى (ع م ت)

عروبة إسلامية

معاداة العروبة (ع م ف)

معاداة الاستعمار

حادثة (مع استبعاد حادثة السلوك الفردى) (ع م ف)

حادثة : تحديث فنى

ع م ت = علاقات موضوعية تفاعلية

ع م ف = علاقات موضوعية تفاعلية

التجربة :

استنادا الى الرسم التوضيحي السابق يتضح انه فى الكثير من الحالات توجد علاقات التنافس من أجل الهيمنة بين العديد من جماعات المثقفين ، بينما تتقارب الموقف حول العروبة والإسلام ، ومن ناحية أخرى لا يعكس هذا التقسيم الواقع الفعلى من الناحية التجريبية حيث يمكن لنفس الفاعل أن يتواجد (سواء تاريخيا أو اجتماعيا) فى العديد من المجموعات أو قد ينتمى الى مجالات مختلفة (حيث يمكن تصور انتماء قائد اصلاحى جزائرى الى التيار القومى والتحديثى أو علمانى مصرى لا ينتمى الى التيار التقدمى وهو ما يشكل اختلافا عن العلمانى التونسى) وهكذا لابد من البحث فى مجال آخر حول الاجابة على تساؤلى الخاص بسكوت المثقفين .

فلقد تركت المشكلات الدينية (أو على الأقل مشكلة الدين فى عروبة الحداثة الهيجلية) للمستهلكين الكثرين والمتباينين ، وكذلك تقفهم بدور المؤسسات الدينية وأمور العقيدة عن حق أو عن غير حق . وكذا للمتلاعبين بالدين وبالسياسة . ويبدو أن الباب الذى فتحه على عبد الرحمن بكتابه عن الاسلام وأصول الحكم قد أغلق ، فاستبعد أى نقد حاد عن أساس أن الدين قد أتاح انقاذ الشخصية التى تعرضت للعدوان من جانب الاستعمار أو الذين تقلدوا به (على حين تمكنت المسيحية من خال جود هافس كونج مثلا من الرد على هذا التحدى) .

ويظهر هذا التقاعس الفكرى فى مجال النقد السياسى كونه ، نظرة نقدية للمؤسسات والممارسات السياسية تبدو كما لو كانت شىء قومى الا اذا جاءت بعد الاطاحة بالطاغية أو على يد مدغضى المدعوت الدينية الاكثر تشددا وهو ما يطرح عددا من المشكلات . فالقولة لقبول عمومها فى البلدان التى استشهدنا بها هى ضرورة تعبئة كل الطاقات ضد

العدو الخارجى (ويختلف اسم العدو الخارجى من حالة الى أخرى ، فقد يكون الصهيونية ، أو الاستعمار ، أو التفرقة العنصرية ... الخ) وحلفائه الداخلين : أعوان الاستعمار ، والبورجوازيات الرجعية والاقطاعيون الآخرون .. والحركات الشيوعية ، ومن لا يشعرون بالولاء للوطن والاميين ..

ويمكن فى رأى طرح سببين : يتعلق أولهما بالتوسع الكبير والمتسرع فى التعليم فى العقود التى أعقبت الاستعمار ، (وخصوصا فى المغرب) وهو توسع له آثار جارية شاذة ، فخريجوا النظام التعليمى قد ترقوا الى مناصب اجتماعية وسياسية على أساس قدراتهم السياسية بأكثر مما جاء ذلك على أساس قدراتهم الفكرية . وقد ضاعفت أعدادهم الكبيرة من نفوذهم السياسى وأصبحت تمثل العقبة الاساسية أمام أى فكر نقدى (وبهذا المعنى فهم على النقيض من نموذج البيروقراطية العقلانية الذى تحدث عنه ماكس فيبر) .

وقد أضاف بعضهم الى تعقيد هذه المشكلة بالاصرار على أن قواعد المعرفة ليست سوى حيلة لا طائل من ورائها ابتدعها الفكر البورجوازى مدعين أنها مقولة ماركسية أو أنها وسيلة للتجسس أو أن مضمونها معاد للشعوب الشرقية . وفى نفس الوقت فإن الازهر تحت اشراف شيوخه الذين تدفع الدولة مرتباتهم أصبح يغط فى نوم عميق .

والسبب الثانى يرجع فى الحقيقة الى اغلاق باب الاجتهاد . فالاسلام لا يقدم فى الحقيقة (اللهم الا فى فرنسا) اجابات تنمشى مع عصر ما بعد الحداثة التكنولوجية والصناعية . وهكذا فإن العداء للابداع قد ترك الميدان فسيحا للمبشرين بالانذار . وان المسلمين اذ يستسلمون للوهم الايديولوجى بأن حقوق الانسان هى فكرة غربية ، فانهم لا يطلبون من الاسلام (اليوم ، فى الوقت والمكان المعاصرين) تسامحا شاملا وحرية دينية . فالعقبة هى فى هذا المجال . فقد أصبح الاسلام ممارسة تقليدية

ولكن المسلمين لا يقبلون بالطبيعة التاريخية للاسلام (١) . فجوهر فكره الزمنية أن الدين لا يغطى كل جوانب الحياة . وهذه المسألة البديهية لا تبدو أمرا يمكن التفكير فيه ومعايشته بالنسبة للمثقفين العرب المسلمين وهكذا فإن الطبيعة التاريخية للاسلام لا تتوافق مع الاسلام لأنها تتضمن ما يسميه العرب مصادرة على المطلوب ، لأنها استجداء للمبدأ لتحقيق القبول لبنية فكرية هى محتملة التصديق .

الهوامش

بعض الفرضيات الخاصة بتغيرات الذاكرة السياسية لبعض البلدان العربية^(١)

ايف شميل

اختلفت المواقف السياسية لفترة الثمانينات عن سابقتها خاصة في الوطن العربي وقد أثبتت بعض الاحداث هذا الوعي مثل الانتفاضة الشعبية في الضفة الغربية بعد عشرين عاما من الاحتلال ومرور أربعين سنة على انشاء اسرائيل الى جانب الانتقال الهاديء للسلطة في تونس التي ختمت نصف قرن من البورقبيية ثم قمة عمان بعد انعقاد عدة اجتماعات عكست انقسام المشاركين فيها « ويلاحظ من خلال هذه الامثلة أن السياسة عادت لتصبح فنا ولم تعد المبادئ الكبرى عائقا نحو تنفيذ الاستراتيجيات أو التكتيكات أو اختيار السبل الأكثر اقتصادا لتوصل الى أهداف لم تخضع للتغير مع مرور الوقت ، وبرغم خوف المخربين العرب الا أن الاهداف النهائية للعمل السياسي ظلت دائما متمثلة في الحصول على استقلال كافة الدول العربية ووحدةها ، ولم تصل هذه الواقعة الى حد التنازل عن الحقوق^(٢) بسبب الشعور بالهزيمة^(٣) فذا ما تصور البعض أن العالم العربي قد اقتنع بأقوال المستشرقين وخضع لتاريخ أعاد صياغته الغربيون^(٤) فان الحجة المثارة في هذا المجال هي على النقيض من ذلك تماما .

فان من تورطوا في المواقف السياسية الجديدة لا يحددون سلوكهم طبقا لقراءة التاريخ حيث يكتفون بسلوكهم الحالي على أساس النتائج الحديثة ودون فقدان لهويتهم وذلك عوضا عن الاتجاهات الثابتة التي تهم مسؤولون فيها . ان الواقعية ليست تكتيفا سلبيا لقوانين المفترضة للتطور الاجتماعي الذي يجد كل شخص فيه مكانه ويحافظ عليه حيث أنها تكيف ديناميكي مع قوانين التفاعل التي تحكم اللعبة السياسية وتسمح

(١) انظر فيما يتعلق بمعنى « الجديد » في مؤلف :

Laroui, lacrise des intelieuls arabesa

(٢) Arkaun (M) : Pour une critique de la raiaon islamique
Paris, Maisonneuve et Larose, 1984 p 57 : وكذلك في
qu'est ce que la modernite' Lectures du coran, 1982 p. — 155

(٣) طبقا لصيغة uenlles الذي استعارها Weber وأعاد استعابتها
Gauchet

(٤) أكد فيبر أن المثقف يرفض الاعتقادات السحرية ويجعل الواقع حقيقة ملموسة يعيش فيه ويتعلم من خلاله مؤكدا ضرورة خضوع هذا العالم وأحداثه ككليات الى الحواس .

(٥) ولعدم اتهامي بالتعميم أحيل الى أعماله عن المغرب :
Le Maroc Mus'ulman en 1979

«Femmr» IREMAM.

والى مقالتي لبرنامج

(٦) المادة ٦ من المرسوم الصادر في ١٩٨٠/٢/٩ والتي تحدد اختصاصات وزارة الشؤون الدينية .

« ان وزير الشؤون الدينية يشرح وينشر المبادئ الاشتراكية التي تتضمنها العدالة الاجتماعية التي هي من أحد العناصر الأساسية للإسلام » .

للاعبين الماهرين ببلوغ معظم أهدافهم في أقل وقت ممكن وبأقل تكلفة مع القيام بدور فعال .

ان القول بأن الفاعلين العرب هم من أمهر اللاعبين في اطار المواقف السياسية فهو قول يحتاج الى الاثبات ، ان الاخذ بهذا الافتراض مؤقتا يؤدي الى التساؤل حول أسباب هذا التغير ، فلماذا يتحول ما كنا نتصوره في الماضي خطوات على درب النهضة أو التخلف ليصبح الآن مواقفنا أو مواجهات سريعة لا تؤدي الى انتصار أو هزيمة كاملة ، كما يجب علينا توضيح كيفية ارتباط اختيار الادوار وتفسيراتها في كل من هذه المواقف بالاختيارات الخاصة بالمواقف الاخرى خاصة وأن هذه التفسيرات تغذى وتدعم الفكر التشاؤمي .

وتمثل الذاكرة السياسية هذا العامل المنطقي . ولذلك تنقسم الدراسة الى جزئين الجزء الاول يوضح مفهوم الذاكرة السياسية وامكانيات وحدود تطبيقها على العالم العربي .

أما الجزء الثاني فيطبق النموذج على الواقع والامثلة المناقضة ظاهريا .

ان الذاكرة السياسية تمثل نوعا من الذاكرة الاجتماعية هي في الحقيقة اعادة بناء من خلال عمل بطيء وثابت لاسطورة أصلية هي نتاج لمديد من المواقف السياسية الحديثة . وتتقارب صور الواقع المتذكورة لهذه الكيفية مع الحدث أكثر من البناء الذي تعمل داخله الذاكرة الاجتماعية كما أنها تشوه الى حد ما الاحداث المعاصرة وتقتصر وسائلها على بروتوكولات العمل التي تعتبر نوعية مقبولة من السلوك والاستراتيجيات تنقسم بالاستمرارية وذلك للدفاع عن المصالح ولا تستند الى الاسس الثقافية للمجتمع التي تتعلق بمكانته في التاريخ المحلي والعام الى جانب هوية أعضائه وقيمهم ومشاكلهم وقواعد التنظيم الاجتماعي والعلاقات الخارجية ، ان التحدث عن التذكر يتسم بدقة أكبر خاصة اذ أنه يحدث

نوعا من تشكيل الذاكرة السياسية المشتركة من خلال التعلم الجماعي لبروتوكولات العمل السياسي . ويلاحظ أن الذاكرة السياسية تتغير بشكل تدريجي بتأثير المواقف الحقيقية وكناتج للتفاعلات التي تنطويها .

من ناحية أخرى فان تذكر النتائج المحتملة لعمل سياسي يكون أسرع من تذكر ثقافة جديدة حيث تستلزم تفسير الثقافة عشرات السنين (بالنسبة للفرد) وقرونا (بالنسبة للجماعة الاجتماعية) في حين تكفي بعض السنوات لاتباع ثقافة سياسية جديدة .

ويمكن الفصل بين الثقافة الشاملة والثقافة السياسية حيث يمكن حدوث سلوكيات غير متوقعة لا تسمح الثقافة الشاملة أن يتم انتباهها يوميا في المجال السياسي دون أن يحدث تعارض بين الثقافة الداخلية للفرد وسلوكه الخارجي الذي يتضح من خلال أفعاله السياسية . من ناحية أخرى لا تمتلئ خزانات الذاكرة الجماعية بنفس السرعة حيث تفيض من الذاكرة والثقافة السياسية بشكل مستمر وبذلك يمكن تقادي خطر التشبع والانهايار الذي قد تتعرض له الذاكرة الثانية (الاجتماعية أو الثقافة الشاملة) .

هكذا يمكن لنفس الفاعل أن يلترم بقيم العالم العربي أو الاسلامي وانتهاج سلوك على النهج العثماني يتسم بالانانية^(١) . بينما يؤكد وي نفس الوقت أهمية النظام النيابي العقلاني القانوني أي يضطر الى قبول حل توفيقي مع أعدائه السياسيين . هكذا يتضح أن دراسة آليات التذكر السياسي وأثره على الثقافات السياسية العربية يتسم بالأهمية والحساسية .

وهنا يثار التساؤل حول كيفية تفسير تعاضل التفسيرات لرايكية الخاصة بالمشاكل المعاصرة مثل الاقتصاد الاسلامي والقانون الدولي (حيث قبله البعض بشكل جزئي كما رأى الشيخ فضل الله^(٢)) في حين يرفضه برونو ايتين^(٣) الى جانب مفهوم الزبانية وعلاقته بالشرعية كما أوضح كل من مايكل هادسون^(٤) في مؤلفاته وغيره من المفكرين^(٥) .

وتوضح هذه الفكرة الأخيرة موضوع دراستنا حيث لا تتعايش كل من الزبانة الاجتماعية أو الدينية مع الزبانة الذرائعية السياسية المفسدة في العالم العربي وداخل نفس الأشخاص إلا بفضل الفصل بين مستقبل الثقافة واختلاف سرعة تذكرهم ، من ناحية أخرى لم تتوصل بعد الثقافة الشاملة الى تسجيل ذاكرة خاصة بعلاقة القوى داخل الزبانة المعاصرة التي يمكن فهمها من خلال الثقافة السياسية ككل من الحكام والمحكومين .

فاذا ما حددت الذاكرة السياسية نقطة الالتقاء بين الثقافة السياسية والموقف فانها تسمح باقتصاد جانب كبير من وسائل المعالجة الانثروبولوجية للمجال السياسي ، وبدلاً من دراسة العقود الثقافية التي يفتن على السلوك السياسي يمكن لعالم السياسة أن يكتفي بمراقبة تحول مجموعة من المواقف السياسية المنظمة الى نوع من الثقافة ، كما يمكنه استشراف المستقبل وتخيل التطورات المستقبلية بدلاً من الاكتفاء بدراسة الاحداث السابقة وتوضيح المحظورات .

ويمكن أن يحدث ذلك باشتراط تحفظين أساسيين :

أولاً : أن يستطيع تنظيم المواقف السياسية في صورة سلسلة واحدة

ثانياً : ملاحظة ردود الفعل المتكررة .

وقد أمكن تحقيق الشرط الاول بالنسبة للعالم العربي أما الشرط الثاني فقد صعب تطبيقه .

من ناحية أخرى يثار التساؤل حول كيفية وصف الابحاث وتحليلات المضمون لمراحل تطور عملية تذكر مستمرة لها وقد استند الباحث الى منهجية أنثروبولوجية تعتمد على جمع المعلومات المتفرقة من أجل صياغة تفسيرات تتوقف صلاحيتها على نوعية مصادر المعلومات وعلى تماثل المواقف ودقة الرؤية .

وطالما أننا في مجال الفرضيات حتى ولو أملينا اهتمامنا كثيراً من الحذر فيما يتعلق بقواعد البناء النظري فإن ما يمكن أن يتحقق في هذا المجال يستند الى النظريات التفسيرية حيث تمثل الاقتراحات المذكورة مجرد فرضيات يمكن التحقق من صحتها من خلال وسائل احصائية وأمبيريقية موضوعة (١) .

من ناحية أخرى تواجه دراسة الوطن العربي بعض الصعاب والعوائق أولها خاص بتكوين العالم العربي ، فالقول بأن هذا العمل يفتقر الى الدقة العلمية (التجريبية) بشكل كاف لا يسمح بحرية التعامل مع الواقع لذلك يوضح العنوان أن بعض هذه الفرضيات ناتجة من معرفة أحداث معينة في كثير من الدول العربية وليس فيها كلها . وهو ما يذكرنا بالخطاب الدبلوماسي العام لبعض منشورات الأمم المتحدة ويسعى الى تجنب الانتقادات المعتادة لكل من المصريين والسوريين واللبنانيين والسعوديين والعراقيين والاردنيين والفلسطينيين والجزائريين والتونسيين بالإشارة انهم جميعاً كعرب حتى اذا كان ثراء الأمة يجعلنا أحياناً نتخطى عن الحذر الذي تستلزمه قواعد البحث الأكاديمي فإذا ما تحدثنا عن العرب فإن ذلك يفترض اشتراكهم في نفس الثقافة السياسية وهو ما ليس مؤكداً إلا أنه صحيح الى حد ما ، كما أنه من ناحية أخرى يفترض جمع المعطيات الأمبيريقية عن كل دولة وهو ما يتجاوز قدرات فرد واحد الى جانب وجود بعض المعلومات المتناقضة ولعله من الممكن في المستقبل إنجاز هذا العمل الجماعي التجريبي ، أما حالياً فإن خصوصية كل ما للأطوار الفكرية هي وحدها التي يمكن وضعها تحت الاختبار .

ان المعطيات تنقسم بالندرة وعدم الثبات إلا أنه يجب تنظيمها في بناء واحد . ومع أن هذا العمل في حد ذاته لا ينطوي على مظاهر كبيرة إلا أنه ليس بالبسيط . فما هي المصادر التي يجب التركيز عليها ؟ وما هي المعايير التي سيتبعها في اختيار هذه المصادر .

ان المصادر التاريخية لا يمكن الاستناد اليها خاصة وأن تاريخ

السبعينات والثمانينات لم يسجل بعد ، بالإضافة الى ذلك فاننا محرومون مما يعرف « بالمذكرات الشخصية » لان هذه الاخيرة لا تتفوق من حيث المعلومات التي تقدمها تلك الخاصة برجل الشارع ، كما أن أهم أسانيد الذاكرة بالنسبة لعالم السياسة يصعب ملاحظتها أو تفسيرها .

وإذا ما حاولنا لقاء الضوء على بعض جوانب الهجوم الموجه الى هذه المشكلة والمتعلقة بوضع الذاكرة وفق تعبير بيير نورا (حيث أجريت في فرنسا دراسة مقارنة بين حوالي ٧٠ فيها)^(١١) سوف نلاحظ أن مواقعها داخل الذاكرة الجماعية تعكس صعوبة بالغة في بعض الاحيان ، الا أن الميراث الجماعي عادة ما يتم قبوله حتى ولو كان مثارا للخلاف ، كما تتنازع الذاكرات النضالية أو المكافحة حول نسبها الى ذاكرة التراث .

من ناحية أخرى يوجد ما يسمى « بالامة الذاكرة » التي يقوم شعب واحد بتحديد معالمها ، ويختلف الحال في الشرق مقتربا من مواضع الدين كما لو كانت مواضع للتاريخ العرقي^(١٢) ، ويختلف الحال في الشرق العربي حيث يصبح الامر أقل وضوحاً ويصعب تحديد مواضع بعض الفترات في ذاكرة تتسم بالشرعية كما هو الحال بالنسبة للعصر الجاهلي ومرحلة انتهاء التقدم الاسلامي الذي يجبرنا على حصرها في منطقة واحدة الى جانب العصر العثماني الذي أهمته دراسة التاريخ المحلي والعالمي وذلك دون أن نذكر الاستعمار ، وهنا يثار التساؤل عما اذا كان من الممكن نسبة كل هذه العصور الى التراث لتغطية هذا العجز ، فإذا ما كانت الاجابة بالنفي فان التراث سيقصر على مواضع الاستلام القوى والتاريخ الشرقي القديم (خاصة في وادي النيل والحضارة البابلية) ، ان اختفاء أكثر الانجازات القرية الاسلامية مثل مدينة الكوفة والفسطاط^(١٣) يعقد المهمة الصعبة التي تتعلق باصلاح مواضع الذاكرة الشرعية لمجموعة تنتمي الى نفس الثقافة .

كما نلاحظ أن عددا من الآثار في البلدان العربية ليس عربيا خالصا

أو حتى مستعربا فهي آثار مدن عثمانية ومن العصر الايوبي والملوكي كذلك القصور الملكية (البارود في تونس ، عابدين في القاهرة ، القلعة في حلب ، بيت الدين في لبنان) الى جانب الوزارات والمجالس والجماعات العامة والمستشفيات والاسواق التي لا ترتبط بأي ذاكرة سياسية باستثناء أسواق دمشق التي تم لقاء القنابل عليها واحراقها من جانب الجيش الفرنسي حيث يرسخ التدمير والحرائق في الذاكرة برغم عدم بقاء لأي أثر مادي لها باستثناء بعض التماثيل والنصب التذكارية .

ويلاحظ أن المواقع الاثرية ليست عربية ولكن يتردد عليها الكثيرون وأخذت الدول العربية على عاتقها منذ قليل اعادة بنائها على نطاق أو بمعدل غير معروف من قبل .

وطالما تجددت الاتجاهات والاختيارات فانها تثبت في الذاكرة بشكل اكتفائي ويخلف آثارا يسعى العلم جاهدا الى معرفة أسبابها ، كما أنها تغزو أماكن الذاكرة مع كل الآثار السياسية المرتبطة بالمفهوم مثل الاحساس بالهوية والدرس التاريخي والاحالة اليها في الخطاب وهكذا تذكر مدينة بابل وآور بالعراق بقديم تاريخ هذا البلد وثروته الزراعية مما يسهم في تنشيط خيال المعاصرين وبالمثل ألهمت مدينة أوجارت في سوريا حيث تم العثور على أول حرف أبجدي أحد مسؤولي متحف دمشق لكتابه العبارة التالية على أحد اللوحات الفينيقية « تعترف الانسانية بفضل الشعب العربي السوري لاكتشافه الحروف الابجدية » وهناك أيضا أماكن أقل قدما ولكنها أكثر غموضا مثل القصور التي تم الاستيلاء عليها من الصليبيين لان بنائهما تم على أيدي الفزاة أو الآثار الاموية التي كانت اعادة ترميم للآثار البيزنطية .

أما الآثار الدينية فهي الوحيدة التي لا يشوبها هذا الغموض مثل المدن المقدسة (مكة والمدينة) وذاكرات الشرعية أو المسجد الجامعة (مثل الازهر) ، القطوبة الزيتونة وذاكرات المعرفة مثل بعض المساجد (سيدنا الحسين وبعض المساجد الشيعية) .

ويشار التساؤل عما اذا كان الذاكرة الاجتماعية العربية هي اسلامية خالصة ؟ هنا تعكس المدن الدينية الاقل شهرة مفهوم المحافظة على فكرة الاستمرارية أكثر من الاختيار المقدس ، فالقدس والقيروان يمثلان مواضع لذاكرة ترتبط بالحدود واعادة البناء واعادة الغزو وفي هذا المجال يرتبط الامر بالذاكرة الاجتماعية أكثر من الذاكرة السياسية لانها ترتبط بفترة زمنية أطول وتتعلق بمسألة الهوية .

الا أنه ليس من الضروري دراسة المشكلة من هذه الزاوية حيث أننا نبحث أساسا عن مؤشرات ذاكرة سياسية تم تشكيلها حديثا بل أكثر حداثة من غيرها في الدول الشابة مثل الولايات المتحدة (ولاية بنسلفانيا) والاتحاد السوفيتي (ستالينجراد) وتركيا (حيث يتردد اسم أتاتورك) هكذا يتطابق سمينا لاكتشاف ذاكرة سياسية عربية مع الاطار التحليلي للدراسة فهي ذاكرة ارتبطت بمواضع تكررت فيها بعض الوقائع ارتبطت بالعديد من المناسبات مثل معركة الاسكندرية (أو الوفد الشهير الذي قادها سعد زغلول) ، خطاب عبد الناصر معلنا تأميم مقلنة السويس الى جانب يوم ميلون والرحيل عن فلسطين ، كما أن الذاكرة لا تتجسد فقط في أبنية أثرية وانما ترتبط كذلك بسبتمبر الاسود « تشرين » وبالراديو ... الخ .

بل وربما تكون أقل تواجدا في الذاكرات . فبحكم كونها ذاكرة حديثة وشابة فانها ذاكرة الشباب ، ومن ناحية أخرى يؤثر التكوين العمري أو السنى للسكان على قدرة التذكر ومدته ، فاذا ما كان نصف السكان أقل من ١٥ سنة في حين تتضاءل نسبة كبار السن فان ثقل الاحداث وسرعتها تخلف عما هو معروف في المجتمعات العربية ، مثال على ذلك الاحتفال بتكريم الجنود الفرنسيين الذين اشتركوا في الحرب العالمية الاولى في نوفمبر ١٩٨٧ في ميدان شارل ديغول أمام جمهور عاصر معظمه الجنرال ديغول الذي حكم البلاد من ١٩٥٨ الى ١٩٦٩ ، هنا تحدث عملية التذكر بطريقة تختلف عن بعض المجتمعات مثل مصر التي لم يعاصر نصف سكانها عهد جمال عبد الناصر .

وتتسم الذاكرة السياسية بالتعقد بالمقارنة بالذاكرة الاجتماعية حيث لا تمثل كتلة واحدة لا يمكن الفكك منها ، وقد نفهم موريس هالباك Mourice Halbwach هذا الفارق بين شكلي الذاكرة حيث رأى أن « الذاكرة الجماعية تمثل جدولا من التشابهات » كما وجد من الطبيعي أن تنفع هذه الذاكرة ببقاء الجماعة على حالها وأن التغير يتمثل في علاقات واتصالات الجماعات الاخرى (١٢) ، على العكس من ذلك تؤكد الذاكرة السياسية على الاختلافات وتقوم بتقسيم الزمن الى مراحل وتحفظ بذكرى بعض الاحداث التي تعدل في نفس الوقت كل ما هو موجود طالما أن « الامة عادة ما تكون بعيدة عن الفرد الذي يعتبر تاريخ بلده اطارا واسعا لا يرتبط تاريخه الشخصي بعلاقات أو اتصالات معه » (١٣) . وقد أكد بيير نورا هذه الحقيقة في شرحه لاسباب دراسته حين قارن بين التاريخ والذاكرة حيث رأى أن « هناك موضع للذاكرة لانه لا توجد بيئة للذاكرة » وقد رأى أن كلا من الذاكرة والتاريخ لا يتماثلان وانما قد يتعارضان في كثير من الاحيان . من ناحية أخرى تعكس الذاكرة بعض الحياة وتتجسد من خلال مجموعات حية ، أما التاريخ فيمثل اشكالية اعادة بناء للماضي (١٤) هكذا تؤكد الذاكرة الجماعية على كل من الوحدة والاستمرارية في حين تعكس الذاكرة السياسية (أو التاريخ) العديد من الاختلافات بينما يتسم الزمن الجماعي بالسكون يتسم الزمن السياسي لعدم الاستمرارية طالما أنه لا يتغلغل في الكيان الاجتماعي من خلال تحول الذاكرة الى ملكية عامة أو ميراث اجتماعي (١٥) ولذلك ليس من المستغرب إذن أن تتبلور الذاكرة السياسية بصعوبة في مواضع ترتكز على معطيات الحاضر (١٦) ، الا أن ذلك لا يجب أن يمثل عائقا للدراسة خاصة وأننا لا نسعى لتعديل المعتقدات وانما نهدف الى تغيير الاتجاهات واعادة تشكيل نظام القيم الذي يوجه السلوكيات من خلال الاعتماد بالاحداث الهامة للعمل السياسي ولذلك ينبغى لنا من الناحية العلمية (كما يرى كل من Popper, Simmel) بناء هذه الاحداث (١٧) .

الا أنه من الملاحظ أن المهمة ليست مستحيلة حيث ظهرت في المناسم

وبرغم تناقض مصداقية « النظريات الكبرى » وزيادة قيمة الموارد المعنوية سواء من قبل المتبنين لخط سياسى جديد باسم خط سياسى قديم مثل (الماركسيين المارتنين عن الماركسية والمطابقين فى نفس الوقت بالعودة الى الاصول ، الى جانب الداعين الى تطبيق مبادئ بورقوية بشكل يتجاوز التطبيق البورقويى ذاته) أو سواء من قبل المحرومين من ممارسة السلطة والراغبين فى تحقيق مبدأ انتقال السلطة مثل (العمال والخضر المتضامنين والمعادين للطاقة النووية والاسلاميين المعتدلين أو الرايكاكين والمعادين للمادية) .

من ناحية أخرى تعكس الموارد المعنوية والمبادئ الفلسفية والآراء الشاملة عن المجتمع ثقافة وذاكرة اجتماعية بينما تعكس الممارسة وخاصة انسياسات الاقتصادى ثقافة وذاكرة سياسية ويؤدى هذا التقسيم للنمطين السابقين للثقافة الى حدوث تغير محدود يقبله الجميع بنفس النسب وفى نفس التوقيت سواء فى الشرق أو الغرب .

كما يطرح تزامن هذه الحركات التى تقوم بالتأثير على منطقتى ثقافية متميزة (مثل العالم الانجلوساكسونى والبلاد الاشتراكية والصين والعالم العربى بعض المشاكل وان كان من الممكن تقديم تفسير محتمل من خلال ردود الفعل المتتالية والبحث عن الاسباب الداخلية الخاصة بتلك التغيرات العامة . فظاهرة تعاقب الاجيال أحد الاسباب السابق الاشارة اليها خاصة فى حالة انتهاء شرعية جيل معين حيث يعرض جيل آخر ثقافة مضادة ، فعلى سبيل المثال لم تعد اعادة بناء أوروبا والسياسة الحديدية عبارات تعكس الواقع منذ عام ١٩٦٨ ، كما لم يعد فكرة فصل الولايات المتحدة مهمة تحررية وأخلاقية معنى منذ انتهاء حرب فيتنام . وقد هزمت الثورة الصينية الحرس القديم ومهدت الطريق أمام دينج وبالمثل نال التغيير من حكم المسنين فى الاتحاد السوفيتى .

هنا تقسم الرسالة بالوضوح فالذين قادوا الحملة انتهى دورهم مع

العربى بعد الفترة من ١٩٧٠ الى ١٩٧٣ سجلات للعمل السياسى وواكب هذا التطور حركة عامة من التغيرات فى القيم التى تؤثر فى السياسات العامة وصاحبها اعادة تأكيد للقيم المكونة للهوية .

ان الليبرالية الجديدة الشائعة أسهل فى مقاومتها مما يتصوره البعض ومع ذلك فقد يكون من المناسب الاشارة اليها فى دراسة عن تحولات الذاكرة السياسية لقد قبلت بعض الاحزاب الاشتراكية (فى فرنسا وأسبانيا وايطاليا) أو بعض الدول الشيوعية (الاتحاد السوفيتى - المجر والصين) قانون السوق (فيما يتعلق بالتضخم والبطالة والضرائب والحد من التحويلات الاجتماعية والامتيازات الموجهة للمشروعات بدلا من الممنوحة للمؤسسات) .

وقد اقتضت هذه الواقعة ضرورة التداخل الثقافى الذى تحدثنا عنه آنفا (الجلاسنوست ، الانفتاح ، الاشتراكية الهادئة وفق المفهوم المجرى حركة التجديد من الصين ، المصالحة فى ألمانيا والصراة فى فرنسا) كما تأكدت ضرورة الربط بين الواقعية والهوية خاصة مع زيادة التدخل لعلاج المشاكل الاقتصادية أو من ناحية أخرى يؤكد البعض أن الهوية الاشتراكية تفرق بين سياستين متشابهتين ، الاولى تستوجبها أو تقبلها مؤقتا والثانية تخضع لعقائد ليبرالية خالصة وصارمة وغير الشائبة أو تقبل الصرامة والشدة وترفض التقشف (٣٠) .

لقد عرف العالم العربى هذه الليبرالية الجديدة حيث تم تشجيع القطاع الخاص على حساب القطاع العام الى جانب انتهاز عقلية ادارية متحررة داخل القطاع العام وتبنى سياسة اقتصادية انفتاحية (بمعنى خضوع جزء من السوق المحلى للسوق العالمية) .

وتقوم الاشتراكية العربية سواء الجزائرية أو البعثية أو الاسلامية بشن حرب ضد الفساد والاثراء المفاجئ الغير مشروع فى نفس الوقت الذى تشن فيه حربا ضد ما يمكن تسميته (بنك وقف التسويات الدولية)

للتغير الجماعي للذاكرة السياسية في البلاد العربية بصفة عامة ، بطبيعة الحال يرجع ذلك الى الفترة من ١٩٧٠ الى ١٩٧٣ التي شهدت وفاة عبد الناصر بعد أيلول الاسود وتأميم شركات البترول وحركة التصحيح في سوريا وعبور قناة السويس والحظر البترولي وسياسة الخطوة خطوة وقذف المخيمات الفلسطينية في بيروت وأخيرا الإقامة الدائمة لبعض المهاجرين العرب في أوروبا وغيرها من الدول .

بطبيعة الحال لا تتشابه هذه المجموعة قيد الاحداث مع تلك التي سبقتها فاذا ما قارنا بين الكثافة الايديولوجية الداخلة وبين طبيعة علاقات القوى الخارجية فان هذه المرحلة تتسم بذرائعية نسبية وموقف دولي موافق حيث التقى لأول مرة المتغيران في وعاء زمني واحد .

لقد اتسمت المراحل السابقة بالجمع بين أيديولوجية عدوانية وموقف دفاعي الى جانب هدنة على الصعيد الخاص والانكماش على ذات على النحو التالي :

في الفترة من ١٩٣٦ — ١٩٤٨ : تمثلت أهم الاحداث خلال هذه فترة بمعاداة الاستعمار كما شهدت زيادة حركات التحرر على أيدي الأحزاب الوطنية بقيادة شخصيات وطنية الى جانب تأسيس الدول والجمعة العربية .

في الفترة من ١٩٤٩ — ١٩٩١ : شهدت هدنة الى جانب اتوسع نتج عن حرب كوريا الثانية لضم فلسطين .

في الفترة من ١٩٥٢ — ١٩٦١ : عروبة واشتراكية . نورات وثقافات فاشلة أو ناجحة . تأميمات ورقه اجتماعية ، عدم انضام نضال .

بداية الحرب الباردة ذلك لان الحرب المفتوحة لم تعد ممكنة كما لم تعد قواعد النخبة السياسية تشكل أساسا للجيل الجديد حيث يصاحب التجديد التلقائي نوعا من التجديد في النخبة السياسية وازدواجية خطابها السياسي (اشتراكية ، ديجولية ، رائدة) الى جانب تجديد التطبيقات (البريسترويكا — التحول الى القطاع الخاص الاقتصاد الريجاني) وتقوم النخبة الجديدة التي نشأت على يد النخبة القديمة والتي تساندها العناصر الأكثر شبابا بتدعيم هذه الازدواجية . وتبقى مشكلة تتمثل في أن استمرارية جيل معين تتوقف على الهرم العمري ومرحلة المعارك الكبرى التي تختلف من بلد الى آخر ومن منطقة ثقافية الى أخرى . كما يثار التساؤل حول كيفية تزامن التغيرات العميقة للذاكرة السياسية في مجتمعات ذات مراجع ثقافية غير مترامنة الا من خلال الضغوط الخارجية والتي يمكن تفسيرها من خلال متغير أقل عمومية ولكنه ينتمي الى نفس النوعية ويطلق عليه في بعض الاحيان « انتقام الاقتصاد » أو الوعي بالنجاح والفشل في مجتمع ما بالمقارنة بالمجتمعات الأخرى حيث يوفر الامتداد الشامل لمتنوع ومتعدد الاشكال لادوات الاعلام هذا الوعي لجيل التلفزيون والرحلات مثل (السائحين والطلبة والعمال الحاضرين) . ويمكن القول بأن نهاية الستينات ظهور مجتمع اعلامي يتحرك يوفر امكانية عقد مقارنات حيث ينتقل الاعلام الرئي بسهولة وكثافة من برلين الشرقية الى برلين الغربية ومن كافتون الى هونج كونج ومن دمشق الى بيروت ومن الرياض الى القاهرة ومن الجزائر أو الرباط الى بلوريس .

فلم تعد المقارنة بين جيل وآخر (من حيث ارتقاء المستوى المعيشي) وانما تعقد المقارنة بين المجتمعات المجاورة (هم يعيشون أفضل منا) .

ويشكل هذا التحول المفاجيء للمفاهيم الجماعية مجالا مثاليا للتغيرات العديدة الخاصة بالاستراتيجيات الفردية التي تتجمع بدورها لتندمج في ذاكرة سياسية جديدة هنا يثار التساؤل حول وقت بدء المظاهر الاولى

بطبيعة الحال فان قراءة جدلية لما حدث في السنوات الاثني عشر الماضية يمكنها أن تظهر بعض الوقائع مثل خطاب ياسر عرفات على منبر الامم المتحدة الى جانب زيارة القدرس والاتفاقيات الاسرائيلية اللبنانية واللجوء الكويتي الى العلم الامريكي لحماية سفنها على أنها بمثابة التسليم أو العودة الى الوراء ، مع أن القراءة العلمية تشير الى أن الازمات والمصالحات المفاجئة بين سوريا واللبنانيين والفلسطينيين والاردنيين والعراقيين ترجع الى منطق طائفي قديم الا أنها تفقر الى الاساس وهو أن البناء التقدمي لوسائل التمثيل والنظم الادارية يسمح بمعالجة مهنية للازمات حيث يختص الدبلوماسيون وكبار الموظفين والخبراء ولجائعين وكبار الضباط كل في مجاله بالاعداد للقرارات وتنفيذها .

لقد مضى الوقت الذي كانت تعالج فيه المشاكل على المستوى الايديولوجي البحت نتيجة الافتقار الى جهاز بيروقراطي ضخم ذي غلبة كافية لحل المشاكل الكبرى .

وقد ارتبطت في ذلك الوقت فرق من الهواة بشخصية كارزمية نشأت في تنفيذ المشروعات السياسية والاقتصادية الكبرى لقد تجمعت هذه الفرق حول المبادئ السامية مثل التحرر القومي والعدالة الاجتماعية والوحدة العربية (بمعنى آخر مبادئ الحرية والمساواة والاشتراكية) ، وقد انتهت هذه الفرق باتسحاب بعضها ونفى بعض منظور عربي) ، وقد انتهت هذه الفرق باتسحاب بعضها ونفى بعض الآخر واختفائها من على الساحة السياسية مما أدى الى مسح نظيرين لمجموعة من المتخصصين ممن توطد نفوذهم .

لم يعد زعماء الجيل الثاني المستوحين للرأسمالين لفلسفة سياسية مهدت لهم الطريق للوصول الى السلطة مثل (القومية العربية ، البعثية ، الوهابية ، الدستورية ، الاشتراكية ..) بل أصبحوا كوادراً أو رؤساء حكومات ذوي كفاءة فائقة في المناورة يحظون بالمدح .

اذن هي واقعية ولكنها ترتبط باضغاث الماضي التي يذكرها جيداً

في الفترة من ١٩٦٢ - ١٩٦٤ : توقف أو هدنة ، اتفاقية ايفيان الميثاق الوطني ودساتير مصر والسعودية والكويت .

في الفترة من ١٩٦٥ - ١٩٦٩ : الراديكالية الداخلية (سيطرة العسكريين على الحكم في الجزائر وسوريا والعراق وليبيا وداخل منظمة التحرير الفلسطينية) الفشل الخارجي في حرب اليمن وحرب الايام الستة .

في الفترة من ١٩٧٠ - ١٩٧٣ : واقعية داخلية ، علاقات قوة موازية .

في الفترة من ١٩٧٠ - ١٩٧٣ : لم تؤثر حادثة واحدة بنفس القدر الذي أثرت به الاحداث السابقة على الذاكرة باستثناء « حرب الحجارة » منذ بداية ١٩٨٨ ، ولم تتناقض الصور القوية للمصادقية الدولية الجديدة مع الواقعية انسياسة الداخلية .

قد يتساءل البعض حول معنى الواقعية ؟ انها بالقطع لا تمثل فقط نوعاً من الاستخفاف التي تتباعد عن المبادئ والتي يمكن أن نجد أصولها الانثروبولوجية بسهولة منذ أقدم العصور ، كما أن الواقعية ليست فقط القدرة على التماشي مع الخصوم حتى لو كان هذا المبدأ ناتج عن تحولات في الذاكرة السياسية فالواقعية هي القدرة على الاختيار دون أي اعتبارات أيديولوجية مسبقة تكون بمثابة عقبة أو هي بمعنى آخر ايجاد أي حل لأي مشكلة فلا يوجد محذور يدين أي استراتيجية معينة لتجنب أو لاخفا قضية حيوية .

السياسيون الذين سبق أن تولوا مناصبا سياسية على عكس سائر الفئات الاجتماعية التي قد لا تذكر هذه الاحداث .

وتتضح حدود التشدد في كافة أنواع الذكريات عندما لا تكون المسألة المطروحة خاصة ببناء الهوية الجماعية وإنما تتعلق بالدفاع عن المصالح مثل الرفض المتشدد لتقسيم فلسطين عام ١٩٤٨ الذي استدعى الاضطراب لقبوله اليوم في ظروف أشد صعوبة ، الى جانب اغلاق مضائق تيران عام ١٩٦٧ الذي فرض حربا غير مرغوب فيها ، واتفاقيات القاهرة عام ١٩٦٩ التي أدت الى حرب لبنان ثم الصراع بين النصفين الفلسطينية ، وقرارات قمة الخرطوم التي نبذتها مؤتمرات قمة أخرى تحت ضغط الحاجة .

كما بدأ يتضح أمام أعيننا تناقض وتخطيط السياسات الراديكالية ، فمن كانوا يتصورون اتفاقهم على الجوهر وجدوا أنفسهم في مواجهة بعضهم البعض على جبهات أخرى (لبنان ، إيران ، أريتريا ، السودان والصحراء) نتيجة تطبيقهم المتعارض لنفس المبادئ ومن كان يدعو الى الوحدة مارس في حقيقة الامر أسلوب التفرقة (القذافي في تونس ، مصر في كامب ديفيد ، سوريا والعراق وازدواجية الأجهزة الاقليمية المتمثلة في القيادة القطرية في كل من دمشق وبغداد) ، وقد انتهى الامر الى تحول الكفاح المسلح في سبيل قضية الى معامرات عسكرية (في اليمن ، السودان لبنان ، إيران ، تشاد) أو الى عمليات ارهابية (اختطاف طائرات ، ارسال سلاح وتدريب لمنظمات لا علاقة لها بالامة العربية) مما كان له أسوأ الاثر على صورة الحرب العادلة .

وقد كان من نتائج هذا الوضع تشويه خصوصية البلدان العربية التي تعتقد في قداسة الكفاح من أجل الوحدة والاستقلال بادماجها في مجموعة الدول الممارسة لسياسة قوة جديدة عليها (مثل الهند في سريلانكا تنزانيا في أوغندا ، الصومال في أثيوبيا ، أثيوبيا في أريتريا ، فيتنام في كمبوديا ، جنوب أفريقيا في أنجولا والاتحاد السوفيتي في أفغانستان)

مما أفقد الحرب الضرورية قيمها ، كما ازداد الاستعداد لقبول الطول الدبلوماسية الوسط غير المشرفة وان كانت أقل ضرا وأكثر نفعا .

نقد ظهرت أساليب جديدة لتقييم المكسب والخسارة وتحديد الخيارات والمتوقعات التي أثارها القيادات الكاريزمية الاولى لم تتحقق كما لم تتمكن أي سياسة خارجية من تحقيق مزيد من الحرية لانظمتها (نتيجة القيود الدولية باتخاذ القرارات حتى في الدول التي كانت تتمتع بقدر من الاستقلالية مثل السعودية) لذلك لم تتمكن أي سياسة اقتصادية من تحقيق مزيد من المساواة (فنتائج اصلاح الزراعي والتأمينات لا تزال محدودة ، كما أصبحت إعادة توزيع الموارد الخارجية والعوائد البترولية وتحويلات الاموال والاجور مصدرا للتمايز بين الدول أكثر من كونها مصدرا للاخاء) ولم تكن مختلف الدول العربية قبل أن تمتلك زمام أمورها على وعى بالتكلفة التي يفرضها عليها انتاج سياسة عظمى ، فقد كان ذلك من أقوال الاجانب ، أما بعد عشرين عاما فقد أدركت كل دولة الثمن الذي يجب عليها دفعه لتحقيق نجاح عسكري أو دبلوماسي أو اقتصادي أو اجتماعي ، كما أنه ليست هناك ضرورة للاستعداد بنموذج عقلاني لقرار الفردي أو ببدأ المواطنة (الذي يشك في صلاحيته في الدول العربية) ملاحظة أن الفاعلين الاجتماعيين لم يعودوا ممن يتبعون مبادئ دائمة وثابتة طاعة عمياء بل أصبحوا الفاعلين المعادين للتاريخ . ولكنهم فاعلون ذوي ذاكرة غير قصيرة . كما أخذت متغيرات الاختيار عنصر المدى الطويل في اعتبارها وأضحى أهم قيمة سياسية . لقد سمح استقرار الانظمة لمختلف القيادات أن يتبنى استراتيجيات شخصية كما ترتب على هذا الاستقرار استمرارية هذه القيادات لفترات طويلة ، وقد ضمنت آليات انتقال السلطة حدوث الخلافة السياسية بأسلوب سلمى خاصة مع ندرة المبادرات التي قد تؤدي الى عدم الاستقرار السياسي والتي عادة ما تعود بالفشل (كما حدث مؤخرا في كل من الشارقة وليبيا) ، ومن ناحية أخرى هناك مشاريع اقليمية (خطط حصار مختلفة ، منظمة الاوابك وأجهزتها الفنية ومجلس التعاون الخليجي) الى جانب ادارة الاراضي

الشیطان الكبير والشیطان الصغير والحرب الدائمة واختطاف الرهائن
والتهميش الدبلوماسي .

لكن من ناحية أخرى مازالت هناك مواقف راديكالية قد تكون تكتيكية
أو شبيهة بتلك الآتية من عصر آخر حيث يظهر معمر القذافي كنجم سينم
مثل أدواره في السينما الصامتة ثم عاد للظهور فجأة في عصر الاعلام
الناطق ثم ما لبث أن بهرنا بعبقريته السياسية بعد أن اختفى مثله الأعلى
المتجسد في شخص جمال عبد الناصر من على الساحة السياسية . لقد كان
القذافي رجل الدولة الوحيد الذي جعل من الحرب الاهلية اللبنانية حرب
دينيا عندما دعا في بدايتها الى اخضاع الذميين ، وظل القذافي يحاول اقامة
وحدات اندماجية مع دول عربية شتى باءت كلها بالفشل ومازال يطالب
بالوحدة « وبالعودة الى المنطق » بمعنى احترام الايديولوجية العربية
الاسلامية ، ولا يهمن في هذا المجال الكم الهائل لتصريحاته وكونه تذكير
بمبادئ الاسلام والقومية العربية ، وانما المهم هو الصمت المتعب أو
المتعالي الذي تستقبل به أفعال القذافي .

وفيما يتعلق بالمواقف الراديكالية الاخرى فيجدر الإشارة الى أن
بعضها تكتيكي حين توضح سيرة غالبية أعضاء جماعة أمل الشيعة أنهم
بدعوا نشاطهم في الحزب الشيوعي ثم انضموا الى منظمة أمل ثم نخرضوا
في التنظيمات الموالية لايوان ويعاكسون أمثلة عن البحث التكتيكي الأكثر
فاعلية تنفّس الاسلوب الذي تحول به محاربون يساريون مسيحيون الى
الشيعة حيث خضعوا لنفس دوافع بعض الفئات في المانيا في بداية القرن
السادس عشر بمعنى حرصهم على التحدث بنفس اللغة التي يفهمها غالبية
الشعب والتي تسمح بتعبئة أكثر فعالية (٣٣) .

نحن اذن في مواجهة حالة أشخاص يسعون الى النعالية التكتيكية وتكون
دوافعهم بسيطة وتتمثل في الحديث بلغة يفهمها الشعب حتى يمكن تعبئته
كما سبق أن ذكرنا . وعلى العموم فإن منطق مختطف الرهائن في لبنان

(وبناء المدن الجديدة في الاراضي الصحراوية ، مترو الانفاق
والسكك الحديدية) وقد يحدث أن تندرج هذه المشاريع في اطار
استراتيجيات قديمة أخذت فترة طويلة حتى قبلت (أمثال بعض المشاريع
التي وضعتها البعثات الاجنبية قبل عام ١٩٥٠) كما يقتضى استمرار هذه
المشروعات الطموحة فترة طويلة من الزمن نوعا من المتابعة ، كما أن
استمرارية المسؤولية تضمن امكانية التوصل الى ما وراء تلبية الاحتياجات
المباشرة وتنفيذ الوعود .

وتقوم الذاكرة بتسجيل هذه التفات ذات الايقاع كما تحاول
ادراج تغيرات المواقع المكانية في أنظمة التفاعل ولعله من
الملاحظ أن التناقض الصادر في البيئة المكونة قد تلاشى
كما أن أحادية هذه الاستراتيجيات قد تحولت الى نظام
تتعدد فيه اواقع ويمكنها فيها الانتقال من موقع الى آخر أو احلال
عدد منها في آن واحد لقد اختفت النظرة الى العالم كما لو كان منقسما بين
الابيض والاسود كما انتهت القدرية ولم يعد مواقف العرب غير قابلة
للتعاشير الاخلاقي مما يعنى احتمال صحة موقف الاعداء ، كما اختفت
أحايه الادوار (الجلال والضحية) منذ أصبحت الجسور على قناة
النسويس والليطاني ذات اتجاهين ولم يعد الخوض في حروب غير معلنة
أو الاحتلال العسكري المتعسف لاماكن مدنية وضرب العناصر غير المنظمة
سواء سميت بالارهابيين أو المقاومة أمورا قاصرة على أحد بعينه كل واحد
التحرك في الساحة السياسية الجديدة كما يشاء وكما تسمح له الضغوط
الخارجية ولا تنتهي اللعنة عندما لا تتاسينا قواعدها ولا نترك طاولة
أو مكان محايدا بسبب وجود الاعداء عليها (٣٤) .

باختصار لم يعد الشلل هو الموقف السائد واستعداد الجميع ثققتهم في
أنفسهم (٣٥) . الثقة بالنفس : ويعتبر الخميني خير مثال على ذلك وأن كان
مثلا متخلفا فايران تعكس عن نفسها صورة متناقضة حيث يتحدث عن

منطق مزدوج من ناحية الحساب العقلاني الذي اكتسبوه من خلال دراستهم في فرنسا (حيث يعتبر الرهائن نقطة ضعف العرب) وليس المنطق التقليدي أو منطق الهزيمة الذي يرى أن أعضاء الجماعة متضامنون في تحمل المسؤولية في حالة الاعتداء على أحد أعضائها . وبرغم ما يعرف عن تعصب هذه الجماعات الذي يتضح خلال الاحتفال بعاشوراء إلا أنها قد تلجأ الى تغيير انتماءاتها الايديولوجية السياسية بين يوم وليلة ويستمد هذا السلوك شرعيته من خلال مفهوم « الضرورات تبيح المحذورات » عند السنة ومفهوم القضية عند الشيعة « ففى البيئة التى تتميز بأن بقاء كل فرد يعتمد على انتمائه الى قيم جماعية راديكالية فان المصلحة الشخصية تقتضى أن يكون المقابل متمثلاً في تقدير رمزي أو مادي (من العملات الاجنبية) (٢٤) » .

ومهما كانت بربرية الافعال التى يرتكبها الراديكاليون العرب فهم لا يكونون عن اطلاق الوعود بالنتقام والدعوة الى الصيغ التوفيقية (حيث يحاول القذافي مثلاً التظاهر بالانفتاح على أعدائه) فمختطفو الرهائن يشهدون الرأى العام الفرنسى أو الأمريكى على تشدد حكومتيه بينما يكسبون المديح لمرونة القادة الالمان أو الايطاليين أو اليونانيين .

علاوة على ذلك فان الممارسات السياسية قد تظل راديكالية رغم اعتدال وواقعية بعض المواقف ، ويرجع ذلك الى تأثير تسجيل الوقائع في الذاكرة على نسق المواقف قبل أن يؤثر مجموع هذه القيم على سلوك الفاعلين .

وإذا ما تعرضنا لمفهوم الخيانة ومصير من يوصم بها فسنجد أن من يجروا على التفاوض مع العدو قد يتعرض للاغتيال (مثل السادات وممثلة منظمة التحرير الفلسطينية الذين يتصلون بالجانب الاسرائيلى) الا أن هذا العقاب قد يحل أيضا بشخصيات أحجمت عن مثل هذا التصرف (مثل الملك فيصل وآخرين) .

وإذا ما حاولنا تصور دوافع الخيانة فسنلاحظ أنها تتمثل في الخيال

الجماعى في البحث عن المال أو تكون مدفوعة بالغيرة وحس الذات وتغليب المصلحة الفرعية أو السعى الى تحقيق مثالية معينة وأخيراً تنتج الخيانة من السلوك الانتهازي مما يستوجب المثل أمام محكمة شعبية أو قانونية وهناك صور أخرى للخيانة تتمثل في عدم الوفاء لوعده تعذرت الاستجابة له مما تعنى ضرورة تقبل جزاء هذا الفشل أو هذا التغير في الخط السياسى وعموما يمكن رفض مثل هذا الجزاء من منطلق أن السياسة قد تفرض على المرء بعض التناقضات .

والسبيل الوحيد لتفادى الخيانة التضحية بالذات ، لقد تمت دراسة آليات أيديولوجية في البيئة المسيحية في أمريكا اللاتينية ، أما إذا ما تركنا نطاق العالم المسيحى المتأثر بتضحية المسيح نستطيع التعرف على آليات مشابهة في اليهودية وفي الفلسفات السائدة في الشرق الأقصى (الانتحار كسلوك اجتماعى يابانى ، الانتحار عند البوذيين) وفي المذاهب الشيعية (الحشاشين ، أعضاء حزب الله) .

من ناحية أخرى يرفض كل من الدين والثقافة الاسلامية تدمير الذات باستثناء شكل واحد من التضحية الجماعية في إطار الجهاد ، مما يعنى رفض الطرف الآخر للبديل المتمثل في المفاوضات ، ويرفض غالبية العرب هذا الشكل من أشكال الصراع لعدم قناعتهم بجدوى أيديولوجية التضحية .

لقد رأينا كاسترو يطالب سلفادور الليندى بالكفاح حتى الموت ضد الامبريالية والفاشية ، كما شاهدنا الرئيس الشيلى يمثل لنصيحة كاسترو بينما لم يستمع ياسر عرفات الى دعوة معمر القذافي للانتحار عام ١٩٨٢ (٢٥) .

على أية حال يتمتع مفهوم الخيانة بصدى عميق في العالم العربى شأنه شأن مفهوم التآمر ، حيث لكل من المفهومين أصول عميقة وتقدمة في الذاكرة العربية من الصعب أن تفقد فعاليتها في فترة قصيرة ، كما أنها

تعكس ما تبقى من رفض للواقعية فيما يتعلق ببعض القضايا ، ويترتب على ذلك بقاء عمليّة تذكّر المفاهيم المضادة ، المفاوضات الثنائية والمفاوضات الجماعية في الذاكرة .

فكرة المؤامرة هي عملية جذابة وتتمتع في المنظور الاجتماعي بفعالية كبيرة تفوق مفهوم الخيانة حيث تشير هذه الأخيرة الى كبش للفداء من داخل الجماعة يجب التضحية به للحفاظ على النقاء اللازم لتأسيس الهوية بينما يكشف مفهوم التآمر عن شخصية أجنبية جماعية قوية للغاية تحركها نوايا سيئة للاحاق الضرر^(٢١) ولعله من الجدير بالملاحظة تأكيداً لهذا الواقع توضيح علماء الانثروبولوجيا المهتمين بدراسة الجماعات المنعزلة لادانة هذه الأخيرة عادة للشخص الاجنبي واتهامه بعدم الانسانية والبربرية^(٢٢) الى جانب تأكيدهم على خطورة التعامل مع هذا الاجنبي الذي يسمى الى السيطرة . وبرغم اختفاء العديد من المظاهر البدائية البربرية الا أن ظاهرة اختطاف الرهائن مازالت مستمرة ، لقد أثبتت حرب لبنان (التي أدت الى آلاف من القتلى وحصار للمقرى والمسكرات وهي الحرب التي ذهب ضحيتها العديد من النساء والاطفال والشيوخ) أن فلسطين لم تعد المكان الوحيد للممارسات البربرية لاغراض عسكرية .

ان « قوة الضعفاء » حقيقة معترف بها في العلاقات الدولية ، والواقع أنه من السهل النيل من قوة الدول الكبرى بالجوء الى بعض الاساليب الذكية البسيطة بالاستفادة من انتماء اللاعبين الى معسكرات متضادة على سبيل المثال اغراق سفينة في كوريا أو الخليج ، ضرب قاعدة جوية بالقنابل في تشاد ، الاعتداء على الحصانة الدبلوماسية في ايران أو لبنان محاكمة عملاء اجانب في نيوزيلنده وما شابه ذلك وكلما كان الفاعل ضعيفاً كلما كانت المجازفة غير كبيرة نتيجة لصعوبة الرد المناسب على تلك الافعال مع تضاعف الرغبة في الاخذ بالثأر واذلال الطرف الآخر لمسح الاهانة التي لحقت به .

وعموماً تقوى هذه الرغبة مع الاعتقاد بوجود عصر ذهبي

(للامبراطوريات الاسلامية) أو وجود رسالة ما (الجهاد) أو انكار للمعادلة (الشيعة) .

وقد تلتقي كل من الذاكرة الاجتماعية والذاكرة السياسية حول واقعة سياسية أساسية تؤكد الاسطورة الرئيسية .

ويعكس عام ١٩٤٨ هذه الواقعة التي ولدت كافة الاحداث التالية كما يفكر هذا التاريخ بالهزائم السابقة الناتجة عن التسليح غير المتساوي ولذا عولج الصراع من قبل العرب على مستوى أخلاقي وقانوني ليفضح المؤامرة التي يعتقد العرب أنهم ضحيتها .

لقد انقلبت الدنيا رأساً على عقب عام ١٩٧٣ بعد هزيمة المتآمرين برغم أن المؤامرة كانت هذه المرة ضد العدو نفسه ، وصحيح أنه تم انقاذ العدو من خلال جسر جوى مكثف الا أنه هزم ، كما أن الحظر البترولي جاء ليضيف ثقة جديدة الى الجندي أو المهندس أو الموظف العربي الى جانب الوعي بإمكانياته .

لقد تم الحفاظ على الكرامة والشرف ، وحتى جائزة نوبل التي طال رفضها أو كانت الدليل على اتساع تلك المؤامرة فاز بها أنور السادات صحيح أن ذلك كان لدفاعه عن السلام بالرغم من أنه صاحب المبادرة لقرار الحرب الا أن ذلك الفوز قوى الشعور بانقلاب الموقف وقد أدى هذا الوضع الى أن تلقى النخب العربية في كل مكان مظهر الاحترام التي لها ما يبررها وان كانت غير متوقعة ، أصبح الادباء والفنانين معروفين في العالم أجمع وكُرست لهم صفحات في أكبر المجلات وبرامج التلفزيون وتغلغل رجال الاعمال والبنوك والمهندسون في الشركات الغربية من خلال شرائها ، وأصبحوا أعضاء في المجتمع الثري الحديث (مجتمع النفائة) وفي شركات غزو الفضاء (ناسا) بمهندسيها ذوي الاصل المصري أو رجل الفضاء السعودي ، الى جانب صاروخ « أريان » والمقر الصناعي

المهاجرين وكذلك بالنسبة للجيل الثاني) ، العودة الى الاصول العربية من جانب الدول الحديثة التي فتحتها الغرب (لبنان ومصر) . ان الواقعية (التشاؤمية) ترفع راياتها في العالم العربي في مؤتمر بعد مؤتمر ، وفي رواية بعد رواية ، وفي فيلما بعد فيلم . انها تدعو الى العمل وليس الى الانتظار ، تدعو الى التكيف وليس الى الموت .

وعندما تتحقق أى صورة من صور هذه العودة : فانها تبدو صعبة الاحتمال . فالمهاجر الجزائري في فرنسا يعاني من الشعور بالرفض في بلده ذاته ، والمهاجر السوري في لبنان يعرف أن البلد المضيف لن يعود الى سوريا الكبرى ، والفلسطينيون يعرفون أن الاسرائيليين لن يغادروا القدس ولا حيفا ولا يافا ، ولن يسمحوا « لسفينة العودة » التي استأجرتها منظمة التحرير الفلسطينية في أوائل سنة ١٩٨٨ بالرسو . والمشترون في مؤتمر قمة عمان يعرفون أنهم هم الذين سيعودون الى مصر وليست مصر هي التي ستعود الى معسكرهم .

ولذلك فان البعض يأمل في صورة أخرى من العودة : فوفقا لما اذا كانوا مسيحيين أو مسلمين ، فان أسطورة « الزمن السعيد القديم » تداعبهم ، فهو بالنسبة للاولين (قبل الحرب العالمية الثانية) وبالنسبة للآخرين (عهد الخلفاء الاربعة الراشدين) . ولا تستطيع هذه الاسطورة أن تحل محل الاساطير الأخرى ، فجزورها في الواقع أضف . وهناك مسيحيون كثيرون يستسلمون لكونهم أقلييات (ولكن لا تتمتع بالحماية) ومسلمون كثيرون ، ينسحبون الى « قلعهم الداخلية » في انتظار يوم القيامة (٣١) ، لعدم وجود بديل آخر . وان هذه الصورة من العودة : عودة المسيح أو الامام المختفى ، لا تتنافس مع صور العودة الأخرى المستحقة سياسيا ، وغير المتصورة فكريا . ولذلك فان صورتها مججلة في الذاكرة الاجتماعية وليس في الذاكرة السياسية .

(عربسات) كما نجح العمال المهاجرون والطلبة المبعوثون والدعاة في اجبار الدولة المضيفة على معالجة مطالبهم المتعلقة بالاسلام (٢٨) فضلا عن المطالبة بتحقيق التوازن في الصراع العربي الاسرائيلي .

من ناحية أخرى يكافح عدد كبير من الجمعيات ظاهرة اللامبالاة والمعداء تجاه العرب من خلال نشاطهم الثقافي (في فرنسا) أو السياسي (في كل من الولايات المتحدة وكندا) . ان العالم العربي قد أصبح كيان لا يمكن اللف حوله ، ولم يعد من الممكن ترك مشاكله للعرب وحدهم .

كما أن الفاعلين العرب قد أصبحوا أبعد ما يكون عن السلبية والاستسلام للقدرية ، فهم يفرضون على الآخرين الحوار من خلال استراتيجيات صناعية ، ديموجرافية أو ثقافية تستدعي الرد . ولم يعد بإمكان « المتأمرين » اذا كانوا مازالوا موجودين أو خلفاء المجلس الاوروبى أن يتصرفوا بطريقة خفية أسرية (٢٩) .

كذلك فان أسطورة المؤامرة الدائمة ضد العرب لابعادهم عن العالم بواسطة أعدائهم قد أخذت تتوارى مع تعدد « المؤامرات » فيما بين العرب فلا يستطيع اللبنانيون أن يصبوا اللوم على كيسانجر وحده باعتباره مسئولا عن محنتهم . كما لا يستطيع الفلسطينيون أن يتهموا اسرائيل وحدها بالمسؤولية عن فشلهم ، ولا يقدر المصريون والجزائريون والمغاربة والتونسيون أن يضعوا مسؤولية اضطرابات الجوع على عاتق صندوق النقد الدولي وحده . والسعوديون لا يمكنهم أن ينسبوا الى الشيوعية اضطرابات الحج . ان اختفاء أسطورة الاجنبى المتآمر يتبع الاكتشاف غير المريح بأن « المتأمرين » العرب موجودون . ان الاجنبى لا يعارض الوحدة والمجد ، كما أن أسسهما ليست قوية بما فيه الكفاية لدى العرب أنفسهم (٣٠) .

ان فكرة العودة تتوارى منذ عامى ١٩٧٣ - ١٩٧٤ = أيا كانت صور هذه العودة ، العودة الى فلسطين ، العودة الى البلاد (بالنسبة للعمال

ويمكن أن نخلص من هذا العرض مؤقتاً باستنتاجين :

الهوامش

فمن ناحية ، لم تصل التحولات الحديثة في الذاكرة السياسية الى نواة الهوية في الثقافة العربية ، وهي سجل أساطيرها . فمن السابق لاوانه الآن معرفة أنواع الهوية الجديدة التي يمكن تكوينها ، أو أي عمليات التنشئة والتأثر الثقافي هي التي ستجعل الآثار الفعلية للتذكر الحالي على أنساق الاتجاهات لا رجعة فيها .

ومن ناحية ثانية ، فإن الانقلابات الديموجرافية والاقتصادية في أوروبا كما هو الحال في أمريكا ، في البلاد العربية كما هو الحال في اجمالى البلاد الاسلامية يمكن أن توقف في أي لحظة تدفق الايماءات المنبعثة من المواقف السياسية ، والعسكرية . ان الاجل الطويل ينتقم في الغالب من الاجل القصير ، كما أن البنية تنتقم من الحدث . وعندما يتعرض المرء لدراسة العالم العربي ، فالواجب هو أن تنطلق الدراسة في خطين متوازيين ، علم سياسة العمل والانثروبولوجيا السياسية للثقافة ، أي فحص الاسس العلمية للعمل السياسى والاصول السياسية في الثقافة .

(١) يندرج هذا النص في اطار الابحاث التي تجرى حول مفهوم « الثقافة السياسية » والتي تتعلق بتوضيح دور الذاكرة في تغيير الاتجاهات فبين الثقافة . بالمعنى الانثروبولوجى والمواقف المتبادلة النشطة التي يلعب كل فرد فيها دورا تشكل الذاكرة وسيلة لا يمكن الاستغناء عنها .

لقد تمت دراسة مفهوم الثقافة في مؤلف Trate'de Sciences Politiques الذي كتبه كل من Madeleine Ctrawtz, Jean Leca عام ١٩٨٥ 307 — vol 3, pp. 237 ، أما مفهوم الموقف فسوف يتم التعمق في دراسة مشاكله وصعوباته في مؤتمر الـ IPSA في أغسطس ١٩٨٨ ، ويفترض هذا التسلسل المنطقي معرفة المراحل المسبقة للتفكير .

(٢) لقد تأثرت بالتحفظات التي أثارها سيد يس حول هذا التفسير الختم لافكارى ، فبدون ملاحظاته الفعالة الخاصة بالورقة الاولى ما كان يمكن انقوصل الى هذه التعديلات وتأكيد حججى .

(٣) Fowad Ajami, The Tragedy of Arab Culture, The New Republic, Avril, 1987, pp. 27 — 33.

(٤) Edward W. Said, Orientalism, New York : Vintage Books — Random House, 1978 p. 368.

مع اعادة اكتشاف المؤرخين المتخصصين للتأريخ المعاصر فقد انزعج حذو انظر في هذا المجال .

Leure d'Information in terarabe, IREMAM, Aix en Provence No 2 Dec. 1987, p. 151 .

تبقى مشكلة منهجية عامة تتعلق باستناد أهم تفسيرات الضواجر الاجتماعية الى الاتجاه الثقافى (والذى يطلق عليه Jean Leca Culturalisme

مما يعنى استمرار التقمص الوجدانى كضرورة تسبق أى خطوة علمية .

Ibid, pp. 647 — 658 du vol III de la Nation(Pierre Nora, (١٢)
"La Nation — Memoire

(١٣) حيث تتمتع بأهمية كبيرة في فتوح البلدان للبلاد حول هذه الصعوبات
انظر :

Al Duri, Aziz, The Historical Formation of The Arab
Nation, Washington, Center of Contemporary Arab Studies,
University of georgetown, Mai, 1983 p. 17.

Halbwachs, Maurice, La Memoire Collective, Paris, PUF', (١٤)
1968, p. 78.

Ibid p. 66 . (١٥)

Nora, op. cit, La Republique, p XVII et XIX . (١٦)

Ibid, La Nation, vol 3 p. 650 . (١٧)

Halbwachs, op. cit. p. 57 . (١٨)

(١٩) اذا كان karl popper قد فرض مفهوم « التراتبية » بحيث لا يتحتم
احالة القارىء الى جزء معين من أعماله فإنه يجب الاحالة الى
pp. 133 — 187 « Des Lois de L'Histoire » george Simmel

للمترجمة الفرنسية .
Les Problèmes de la Philosophie de L'Histoire, Paris, FVF
1984, p. 244 .

يدرس هذا النص التراتبيات التي يجب أن تحل محلها بعض الاقتراحات
المؤكدة ص ٨١ وسوف نلاحظ توافر الأفكار واختلافها من خلال التفرع
التالية : ص ١٥٤ « لا يمكن كقاعدة عامة معرفة حدود صلاحية مبدأ معين
الا عند تطبيقه على مجموعة من الملاحظات فيفتقد طابعه كقانون تأسيس
ويتسع نطاق صلاحيته منذ بدء اختبار بطريقه منتظمة » .

(٢٠) كما وضعه
Frederic Bon "Language et Politique" du
Traite de Science Politique edité Jeon Leca et Madeleine
Crawltz. Vol. 3 p. 552.

على النحو التالي :

فاذا ما تم انكار امكانية فهم مجتمع خارجي لمجتمع آخر فيستحيل القيام
بأى دراسة علمية مقارنة أو تاريخية ، كما أن طرح المشكلة في شكل قيم
وأدوار سوف يعكس نوعا من التقمص الوجداني لانه في الحالة الاولى
سوف يكتفى الملاحظ بتنفيذ ما يطلبه الفاعل أما في الحالة الثانية فيكون
من الايسر تخيل الشخص نفسه في دور اجتماعي وعدم الاكتفاء بذات
الشخص .

(٥) كما يوضحه نموذج « الثقافة الدبلوماسية الشرقية » الذى وضعه

Leon Carl Brown, International Relations and the Middle
East, old rules — Dangerous game Londres, IB, Tauris,
1987, XII, p. 363 .

Olivier Carré, quelques Mots, Clés de Muhammed Hus- (٦)
ayn Fadlallah, Revue Francaise de Sciences Politiques
37 (4) Aout 1987, p. 482j.

« اذا ما تم اللجوء الى أسلوب احترام المعاهدات والتحالفات مع الدول غير
الاسلامية واذا ما كان هناك احتمال قيام حرب عند خرق هذه الاتفاقيات
فلعله يكون من الانسب الاستناد الى لوبي اسلامي داخل هذه الدول دون
فسخ أو نقض هذه المعاهدات القائمة » .

Bruno Etienne, L'Islmisme Radical, Paris, Hachette, (٧)
1987, p. 180 .

Michael Hudson, Arab Politics, The Search for (٨)
Legitimacy, New Haven, New York university Press, 1977.

Jean Leca et Yves Schemell, Clientelisme et Patrimonial- (٩)
isme dans le monae Arabe .

International Jaurnal of Political Science, Oct, 1984 .

Claude Levi — Strauss, Anthropologie Structurale Paris, (١٠)
Plon., 1958 p. 233 .

Nora, Pierre (ed) Les lieux de memoire, Paris, gallimard (١١)
1984 (La Republique p. 674) et 1986 (La Nation, 3
Volumes)

(٢٥) انظر رسالة •
 Arthuro Montes — Lerrain, *L'Ideologie du Sacrifice dans
 Le Chili de L'Unité Populaire* . Paris, F.N.SP, 1982 .

وقد أوحى لى مؤلف هذه الدراسة بالمقارنة بين كل من الليندى وعرفات •

Edmund Leach, « La Nature de la guerre » pp. 299 — 370 (٢٦)
 in : *L'Unité de L'homme et autres essais*, Paris, Gallimard,
 1980 p. 389, Sur la chasse aux têtes à Borneo .

Jacques Lizot, *le Cerele des Feux, Faits et dits des 1n
 Diens, Yanomani*, Paris edition du Seuil 1976 p. 9 .

gilles Kepel, *Les Banlieux de L'Islam*, Paris Seuil, 1987 (٢٨)
 p 424 .

(٢٩) عالج Brown مشاكل الشرق في مؤلفه :
 L.C.Brown, op cit, en note 3 .

(٣٠) نسوق في هذا المجال حديث الامير « طلال بن عبد العزيز » الذى سبقت
 الاشارة اليه حول أسباب انقسام العالم العربى قائلا : « يرجع اعم
 سبب الى عناء بعض حكام العالم العربى حيث يستطيع بعضهم دفع
 الامور دون التكيف مع العالم المتحضر ، يقول البعض اننا منقسمون
 ولكن اذا لم يكن قد بلغنا المستوى من التقدم الذى عرفت اليه فان ذلك
 يرجع الى التدخل الاجنبى وخاصة الغرب الذى يرغب ان نتقدم ، الا اننى
 لا يمكن ان أكتفى بهذا القول .. فاننا المستوطنون حيث لا يجب ان
 التبعة على عاتق الغرب .. في الحقيقة لا يوجد تعاون عربى وعموما يمثل
 في حقيقة الامر الحل الوحيد •

(٣١) التعبير خاص بـ :
 gilles Kepel, op. cit, en note 28 .

« يجد الاقتصادى صعوبة بالغة في تعريفه المعايير التى تميز بين كل من
 الصرامة والتكشف ، ولكن عندما اضطر اليسار الفرنسى في صيف
 ١٩٨٢ الى تبني سياسة من هذا النوع كان لابد من اختيار لفظ يمكن ان
 يميز عن هذا الاتجاه الجديد ، فكلما تتكشف كانت تميل الى اليمين
 (٠٠٠٠) • ومن الخطا الاعتقاد في أن هذه العملية تمثل اصطلاح
 فكرى •

(٢١) أوضح كامل أبو جابر أحد الارغنيين المداعمين عن الواقعية السياسية
 ظاهرة التدخل الامريكى في بحثه الذى قدمه الى المؤتمر السنوى للجمعية
 البريطانية لدراسات الشرق الاوسط •

(Exeter, 13 Juillet 1987)

الا أنه طبقا لتحليل Bruns lethomas الذى نتفق معه فان هذا
 التدخل يعتبر مؤشرا على غياب سياسة نشطة للولايات المتحدة وبالتالى
 يعبر عن تبعية متزايدة تجاه الموقف في الخليج •
 « Les Americains à la merci du golfe, Le Monde ■ Ferresrs,
 1988).

(٢٢) توضح مقترحات الامير طلال بن عبد العزيز هذه التطبيقات المختلفة
 للواقعية وردا على بعض الاسرائيليين الذين اتهموا حكومته بمساندة
 المتظاهرين في الضفة تساءل الامير « لماذا لا نساند ونقوم بتمويل
 الحركات الاسلامية والقومية لمكافحة الاحتلال الاسرائيلى » •
 وأضاف أن اسرائيل حاليا يتقاسمها تياران ويجب تشجيع ومساندة من
 يؤيدون انعقاد المؤتمر الولى في اسرائيل •

حديث مع صحفى في جريدة
 Le Monde, 4 Fev.

(٢٣) Friedetich Engels, dans *La guerre des Paysans en Allem
 agne*, Paris, ed. Sociales, 1974 p. 196 .

(٢٤) لا يجب افعال أو الخطا في الحكم على الدوافع الاقتصادية التى تؤدى الى
 تبني بعض الادوار مثل (الاصوليين على سبيل المثال) حيث يسعى رب
 الاسرة اللبناني لضمان قوت عائلته أثناء انخفاض القوة الشرائية
 « أبى يعمل لدى من يدفع أكثر » • هكذا ترتدى المرأة الزى الذى يتفق مع
 التقاليد الاسلامية دون الزى الاوروبى الذى يلزم تغييره على مدار اليوم
 والعام بل ومن عام الى آخر • الا الاعتراف بذلك لا ينطوى على أى
 سخرية • بل على العكس من ذلك انه أكثر اتساقا مع العلم عن قبوله •

خامسا :

في الاسلام والسياسة في البلاد العربية

— الشرعية والمعارضة الدينية ، دراسة حالة كل من المغرب ومصر

د . هدى ميتكيس

— الحركات الاسلامية في شمال افريقيا . عوامل الاندماج

وعوامل التمايز

فرنسوا بورجا

— حول اسلام الدولة . الخلافة في فكر عبد الرازق ورضا السنهوري

ايير جوردون

الشرعية والمعارضة الدينية

دراسة حالة كل من المغرب ومصر

د. هدى ميتكيس *

مقدمة :

تفتقر الكثير من الدول الاسلامية الى نظام سياسى يتمتع بالشرعية وترجع جذور أزمة الشرعية في هذه الدول الى فشل الايديولوجيات العلمانية للشرعية في ايجاد حل لازمة المجتمع ولذلك كان من الضروري البحث عن شرعية بديلة تمثلت في التيار الاسلامى الذى ظهر كلفة سياسية بديلة منذ بداية السبعينات ومثل أهم الايديولوجيات المعارضة للنظام بغض النظر عن نوعية هذا الاخير من خلال الحركات الاسلامية المسيية التى لجأت الى ممارسة نشاط سياسى باسم الاسلام .

لقد مثل الاسلام صيغة تقليدية للشرعية في مواجهة أزمة الشرعية ولجأت كل من الانظمة السياسية والمعارضة الدينية الى الاسلام اما لاضفاء الشرعية الدينية على النظام واما للتشكيك من جانب المعارضة الدينية في شرعية النظام ، ان الشرعية الدينية تعكس انتقادا للايديولوجيات العلمانية التى أدت الى أزمة في العدالة الاجتماعية التى حظيت بأهمية خاصة في الاسلام فاذا ما اتضح تسبب النظام في هذه الازمة يشكل الاسلام حينئذ ايدىولوجية معارضة للنظام .

عموما يمكن القول بأنه كلما ارتفعت درجة الاتفاق بين مختلف القوى حول دور الدين كمجموعة من القواعد التى تمتد لتشمل الممارسات السياسية التى يلتزم بها النظام السياسى كلما تزايدت الشرعية الدينية للنظام السياسى .

ولعل هذه الحقيقة تفسر اختلاف وتنوع قوة الحركات الاسلامية المعارضة في مختلف الانظمة فقد ترفض المعارضة الدينية التوجه الدينى

(*) مدرس * كلية الاقتصاد والعلوم السياسية * جامعة القاهرة

لنظام كما هو الحال في مصر لقصوره عن شمول كافة المجالات فتتسدد في مواجهة النظام الذى يعتبر علمانيا وتتشل جهوده في اكتساب الشرعية الدينية في حين تلجأ هذه المعارضة الى الدين لتبرير نشاطها السياسى أما في نظام سياسى يستند أساسا الى الدين والتقاليد كمصدرين أساسيين للشرعية مثل المغرب فعادة ما تضعف المعارضة الدينية حيث يقوم النظام عادة بتجريدها من سلاحها ، ونتيجة للاختلاف بين الحركات الدينية المعارضة في الوطن العربى لتنوع المجال الاجتماعى الذى تنشأ فيه فقد تخيرنا الاقتراب المقارن لاستيضاح ما سمي بالفهم الشعبى للإسلام .

من الجدير بالملاحظة أن الانظمة التقليدية التى تستند الى الشرعية الدينية قد شهدت أيضا منذ السبعينات حركات اسلامية مسيية معارضة للنظام وان اختلف حجمها وفعاليتها وتمثل الفرضية الأساسية لهذا البحث في ضرورة تأثير نمط شرعية النظام السياسى على فعالية المعارضة الدينية ، فالنظام الذى يستند أساسا الى الشرعية الدينية عادة ما يحد من فعالية المعارضة الدينية نتيجة لالتزامه ولو شكليا بمطالب هذه المعارضة مثل النظام المغربى ، أما في النظم العلمانية التى تستند أساسا الى الشرعية الكاريزمية أو الى خليط من الشرعية الكاريزمية والشرعية القانونية والتى تقوم بتوظيف الاسلام لتبرير شرعيتها فعادة ما تواجه معارضة دينية عنيفة .

كما تبحث هذه الدراسة تمثيل الاسلام على المستوى الرسمى في سياسات بعض الدول العربية كأحد عناصر اعضاء الشرعية أو التبرير لسياسات هذا النظام أكثر من كونه محدد أو دافعا لتلك السياسات .

لقد ظهرت المعارضة الدينية أو التيار الدينى الاحتجاجى الذى يعكس الاسلام الشعبى في كل من مصر والمغرب نتيجة لتعثر النظام السياسى وفشله في مواجهة التحديات الداخلية والخارجية وعجزه عن مواجهة أزمة النظام وكاستجابة طبيعية لوجود أزمة حادة في أنظمة تلك الدول .

الى جانب معرفة أسباب ظهور التيار الاسلامى المعاصر فى السبعينات .
الجدور التاريخية للمعارضة الدينية :

ترجع ظاهرة المعارضة الدينية التى تستند الى الاسلام لتبرير شرعيتها الى عصور سابقة حيث لعب الاسلام دورا هاما فى أيديولوجية الدولة وفى مسار السياسة الاسلامية منذ القرن السابع وحتى وقتنا الحالى ولذلك فان التيار الاسلامى المعارض الحالى تمتد جذوره الى عصور سابقة .

لقد عرف التاريخ الاسلامى ظاهرة المعارضة الدينية منذ أحداث عصر الفتنة^(١) وانتشار الصراعات السياسية والعسكرية التى جسدت تعارض وجهات النظر من خلال ظهور الفرق والمذاهب الاسلامية والحركات المعارضة للسلطة الحاكمة ، وقد حرصت الحكومات لاسلامية المتتالية حتى القرن التاسع عشر على الاستناد الى الشرعية الدينية حيث جعلت من الالتزام بتطبيق الشريعة المعيار الاساسى لشرعيتها . ولذلك فان أى انحراف عن النموذج الاسلامى للممارسة السياسية يعد لبوقة اساسية التى تنطلق منها المعارضة الدينية التى اكتسبت شرعيتها من استنادها الى المتغير الدينى الذى يعتبر المتغير الاساسى المتحكم فى نشأة هذه المعارضة وتطورها .

لقد عرفت المعارضة الدينية كظاهرة سياسية فكرية وحركية فى التاريخ الاسلامى منذ القرن السابع وتحكم الدين فى اتجاهات حركات المعارضة الاسلامية من خلال ثورات الخوارج وفكر الشيعة المعارض بجانب معارضة المعتزلة .

لقد رفض الخوارج خروج الحاكم على تعاليم الدين وقد وجد فخرهم المعارض لدى مسلمى البربر فى المغرب بعد أن اتفق فكر الخوارج الثورى مع اتجاهات هذه الجماعة^(٢) . ومثل الشيعة فى الدولة

ان المعارضة الاسلامية المسيسة تعبر عن معاناة ومطالب الطبقة الدنيا والوسطى لتحقيق نوع من العدالة الاجتماعية باسم الاسلام حيث لجأت الى تسييس الرموز الدينية والتأكيد على الشرعية الدينية فى نطاق العمل السياسى ، أى تقوم بتوصيل رسالة موجهة الى العديد من الانظمة السياسية سواء المحافظة أو المعتدلة أو الراديكالية^(٣) ولذلك يواجه كل من النظام المصرى والمغربى هذا التيار الاسلامى المعارض فى ظل اختلاف النشاط السياسى للحركة الاسلامية فى كل دولة نتيجة لتأثره بالاوضاع الخاصة بكل نظام ولذلك سوف نلاحظ اختلاف مدى قوة وحجم المعارضة الدينية فى كل من مصر والمغرب .

ان جوهر مضمون الشرعية بصفة عامة يتجلى فى قبول غالبية المحكومين للنظام الحاكم واعترافهم باستحقاقه للطاعة^(٤) ، ويقابل هذا المفهوم الحديث للشرعية مفهوم البيعة فى التراث العربى الاسلامى^(٥) الذى يضع مواصفات للحاكم تعطى له الحق من خلال هذا النظام فى ولاء المحكومين له^(٦) .

وينفرد المغرب من بين مختلف الدول الاسلامية باتباع نظام البيعة فى العصر الحديث بعد أن أضيف له مضمون حديث بجانب التفسير الدينى^(٧) . ودون التعمق فى دراسة مصادر الشرعية وأنواعها والتى تعرضت لها الكثير من الكتابات^(٨) يمكن تقسيم مصادر الشرعية الى مجموعتين :

١ - المجموعة الاولى تشمل المصادر المعنوية والرمزية كالدين والتقاليد والرموز .

٢ - المجموعة الثانية تتعلق بأداء وفعالية النظام السياسى .

ينمثل التساؤل الاساسى فى هذا البحث حول معرفة العلاقة بين مدى قوة المعارضة الدينية فى كل من مصر والمغرب وعن شرعية النظام الحاكم

والرموز الدينية دورا هاما في الحركة القومية ضد الاستعمار ، أما في مصر فان دور الاسلام كان محدودا نسبيا بسبب وجود أقلية قبطية متعلمة اكتسبت الاتجاهات السياسية الرئيسية في مصر وجهة علمانية^(١٥) .

وقد بدأت تتضح معالم الحركة الاسلامية المعارضة بعد حصول معظم الدول العربية على استقلالها وفشلها في تحقيق برامج التنمية الطموحة مما أدى الى تقجر المعارضة الدينية ، ويمكن التمييز بين نوعين من المعارضة الدينية تبعا للانظمة السياسية :

١ — المعارضة الدينية في الانظمة التي تتمتع بهوية اسلامية عريقة مثل المغرب حيث يسهم الاسلام في الحفاظ على الوضع القائم وتدعيم شرعية النظام في مواجهة الحركات الدينية المعارضة .

٢ — المعارضة الدينية في الانظمة السياسية التي تقلباً الى الاسلام لتبرير سياساتها وتوجهاتها الفكرية واصباح الشرعية عليها مثل مصر .

أسباب ظهور التيار الدينى المعارض :

لقد تبلورت معالم التيار الدينى المعارض في السبعينات من هذا القرن واختلفت عن الحركات السابقة في لجوئه الى "حركة السبئية والعمل على تغيير الهيكل السياسى والاجتماعى للمجتمع .

ويقصد بالمعارضة الاسلامية نوع من العمل الجماعى الذى قد يلجأ الى العنف أو التهديد به لتحقيق أهدافه مستندا الى الدين لاصباح الشرعية على حركته ، وقد تمثلت هذه المعارضة ظاهرة عادية في إطار التنافس على السلطة كما قد تتبنى أهدافا أكثر تطرفا^(١٦) . وقد يقتصر هدف هذه المعارضة على تغيير الفرد والمجتمع في حين قد تنبأ من خلال العنف الى احداث تغيير جذرى والقضاء على النظام السياسى فالدين كجزء من المنطق التقليدى يمكن أن يبرز الاهداف الثورية .

الاسلامية أهم اتجاهات المعارضة نتيجة للاستمرارية التاريخية ، بل ويرى الشيعة أنهم المعبرون الحقيقيون عن المعارضة الاسلامية أما المعتزلة فقد اتخذوا طابع المعارضة السلبي فترة طويلة^(١٧) .

حرصت مختلف الحكومات الاسلامية على الشرعية الدينية للنظام^(١٨) حتى أدى الاستعمار الى أزمة حادة في الهوية الاسلامية ، فمنذ القرن التاسع عشر شكل الغرب تحديا للدول الاسلامية بعد أن تسبب في تفكك النظام الاسلامى التقليدى وبدء مرحلة التحديث على الطراز الغربى العلمانى .

وفي مواجهة هذا التحدى تشطت حركة الاصلاح بقيادة جمال الدين الافغانى وهدف الى توحيد كافة الشعوب الاسلامية في ظل حكومة اسلامية وان لزم اللجوء الى بعض الاجراءات المتطرفة وصلت الى حد امكانية اغتيال الحاكم الفاسد^(١٩) .

لقد مثل الغرب بصفة عامة تهديدا للمقيم الاسلامية في القرن التاسع عشر وقد أدى ذلك الى العديد من ردود الفعل ، ففى حين لجأت بعض الدول العربية الى تبذ التقاليد وتبنى القيم الغربية مثل مصر لجأ البعض الآخر الى التمسك بالتقاليد وادانة كافة الافكار الغير اسلامية مثل المغرب الذى سعى الى البحث عن تصور جديد للإسلام في محاولة لتحديث المجتمع في إطار القيم الاسلامية .

لعب الاسلام في القرن العشرين دورا هاما في تشكيل الايديولوجية القومية في إطار فكر الافغانى ومحمد عبده واستمر الاسلام كعامل أساسى في تحديد الهوية والايديولوجية القوميتين^(٢٠) ويرى جون اسبوسيتو أن الحركة السلفية قادت تيار الاصلاح الفكرى في أنحاء كثيرة من الوطن العربى^(٢١) منها المغرب حيث واجه الاسلام في المغرب الانقسام الاثنى وشكل القاعدة الاساسية للمتضامن القومى ولعبت الشعارات

— قد تعبر المعارضة الدينية عن رد فعل لأزمة الهوية وفشل
الايديولوجيات الغربية في مواجهة مطالب واحتياجات الجماهير
مثل الاستقرار السياسي وتحقيق العدالة الاجتماعية^(٢١).

لقد واجهت الدول الاسلامية صراعا فكريا بين الايديولوجيات
الغربية مثل (العلمانية والاشتراكية والقومية) وبين المطالبة
بتطبيق الشريعة الاسلامية خاصة مع استمرارية هذه الانظمة
في الفصل بين السياسة والدين ولقد عكست المعارضة الدينية
محاولة اعادة تقييم الحضارة والقيم الاسلامية ببناء نظم
سياسي واجتماعي تمتد جذوره الى التاريخ الاسلامي ولا يكون
نتاجا للفكر الغربي خاصة مع وجود الصراع الاسرائيلي حيث
ربط البعض بين ظهور الحركة الاسلامية وهذا الصراع مع
اعطاء الصبغة الاسلامية عليه^(٢٢) الى جانب اثر النجاح
العسكري عام ١٩٧٣ والقوة الاقتصادية لدول بترونية .

— أدت ثورة التطلعات بعد حصول مختلف الانظمة العربية على
استقلالها الى مضاعفة حدة المعارضة الدينية نتيجة لفشل هذه
الانظمة في تحقيق التنمية في ظل الايديولوجيات الغربية . وهذا
يظهر البديل الاسلامي كأحد البدائل السياسية المتاحة لحل هذه
الازمة خاصة وأنه يتمتع بجاذبية ملحوظة كبديل سياسي^(٢٣)
الى جانب فشل الافكار الغربية في الوصول الى صيغة مقبولة
تربط بين الاسلام كمصدر أساسي للقيم وبين "تصديت" الذي
ترغب النخبة الحاكمة في تحقيقه .

— أرجع البعض ظهور المعارضة الدينية الى بعض العوامل الخاصة
المرتبطة بالنشاط السياسي الخارجي لدول "بترونية" و"شورية"
الايرانية^(٢٤) الا أن التحديات الداخلية تمثل الدوافع الحقيقية
للمعارضة الدينية التي أدت الى بروز دور الاسلام السياسي
ففي ظل ظروف فشل نظم الحكم في البلاد العربية في قيادة

لقد لجأت المعارضة الدينية الى الاستناد لما يسمى بالاسلام
الشعبي الذي يسود بين الجماهير والذي يختلف عن الاسلام الرسمي
الذي تحدد معالمه النخبة الحاكمة^(٢٥) فبرغم اشتراك مختلف حركات
المعارضة الدينية في مطالبتها بتطبيق الشريعة الا أنها تختلف فيما بينها
من حيث تفسير كل منها لهذا الاسلام الشعبي نتيجة لاختلاف المجال
السياسي والاجتماعي لكل منها^(٢٦) .

لقد عكس التيار الديني المعارض ظاهرة تحول الاسلام الى قوة
سياسية تطالب مختلف الانظمة الاسلامية بتطبيق أحكام الشريعة حيث
تستند شرعية هذه الانظمة الى مدى كفاءتها في القيام بهذه الوظيفة
وعادة ما يشتد عنف هذه الحركات في الانظمة العلمانية التي لم تتوصل
الى تطبيق الشريعة .

ان التساؤل الذي يتبادر الى الذهن في هذا المجال يتعلق بسبب
ظهور التيار الاسلامي المعارض في السبعينات ولجوء كل من الحكومات
والمعارضة الاسلامية الى استخدام الاسلام لتدعيم شرعية كل منهما^(٢٧) .
لقد سبق أن ذكرنا أن نمو الشعور الاسلامي والرغبة في تحقيق الامة
الاسلامية التي تتعدى الحدود الاقليمية والقومية قد أدى الى الزام
النظام الحاكم بتكييف سياسته بحيث يتناسب مع هذا التيار الديني
وقد اتخذ هذا التيار شكلا جديدا لمواجهة المد الاستعماري في القرن
التاسع عشر ثم لاضفاء الشرعية على السياسة القومية للدول حديثة
الاستقلال^(٢٨) .

يرجع ظهور المعارضة الدينية الى العديد من التجارب التي مرت بها
الدول العربية والتي تتمخض عنها أزمنة ناتجة عن الازعاج السياسية
والاقتصادية والاجتماعية التي تشكلت خلال الحكم الاستعماري^(٢٩) .

عموما يمكن القول بأن أسباب ظهور المعارضة الاسلامية ترجع الى
العديد من التحديات الداخلية والخارجية التي يمكن ايجازها فيما يلي :

حركة التنمية أو بلورة نظرية محلية للتنمية بعد فشل
الايديولوجيات الغربية تتقدم الاتجاهات الاسلامية بمفاهيمها
حول نظرية الاسلام الشامل وتتنامى اتجاهات العودة للقيم
الاسلامية ويبرز دور الاسلام كدعوة للتجديد وكحقيقة
ثورية(٢٥) .

وفي محاولة لدراسة تأثير نمط شرعية النظام السياسى الحاكم على
فعالية المعارضة الدينية تخيرنا مصر والمغرب كنموذجين لاختبار فرضيات
هذه الدراسة خاصة مع تنوع واختلاف جماعات المعارضة الدينية فيما
بينها من ناحية وبينها وبين النظام من ناحية أخرى نتيجة لاختلاف المحيط
السياسى والاجتماعى لهذه المعارضة فى كل من هذين النظامين كما سنرى
فبرغم اشتراك المعارضة الاسلامية فى مطالبها بتطبيق الشريعة الا أن ذلك
لم يمنع من وجود بعض الاختلاف والتمايز فى رؤى الاسلام الشعبى
الذى تستند اليه هذه المعارضة فى مواجهة النظام الحاكم الذى يينور
ويحدد بدوره معالم الاسلام الرسمى كأحد عناصر اصفاء الشريعة
والتبرير لسياسته ■

الشرعية والمعارضة الدينية فى مصر

ان العلاقة بين أنظمة الحكم المتتالية فى مصر وبين المعارضة الدينية
علاقة متعددة الابعاد تطرح الكثير من القضايا على مستوى الفكر
والممارسة ، الا أنها بدأت تتخذ أبعاداً جديدة بعد أن تبلور تيار اسلامى
له مطالب سياسية .

لقد ارتبط الدين بالدولة فى مصر منذ أقدم العصور واستمر الدين
كمصدر أساسى لاصباغ الشرعية على النظام الحاكم حتى ولو انتمى الى
أصول عرقية مختلفة عن الجماهير الشعبية .. تجسدت جذور المعارضة
الدينية فى مصر فى العصر المملوكى من خلال رجال الدين الذين تمتنعوا

بمكانة مرموقة ترجع الى تمثيل هؤلاء العلماء للشرعية بالنسبة للشعب
المصرى فى فترة كان يحكم فيها مصر عناصر أجنبية ، وأصبح رجال الدين
يشكلون جماعة وسيطة بين النخبة الحاكمة والجماهير ، وقد أتاح هذا
الوضع للمؤسسات الدينية وخاصة الازهر قوة لا يستهان بها(٢٦) .

الا أن هذه المعارضة الدينية لم تسع فى البداية الى السلطة واكتفت
بممارسة تأثير معتدل على الحكام للحد من تطرفهم ثم ما لبثت أن حاولت
ملء الفراغ السياسى كقادة يتمتعون بالشرعية وتبلور دورهم السياسى
بعد انقسام الطبقة الحاكمة وتدخل العلماء فى العملية السياسية من خلال
تحديد مدى مطابقة السياسة لاحكام الشريعة(٢٧) .

وانتهجت مصر منذ القرن ١٩ الى مزيد من العلمانية ونجا محمد على
أنى تدعيم الشرعية الدينية للنظام من خلال الاستناد الى رجال ندين(٢٨)
وقد أدت سياسة المركزية الى اغراز نخبة وطنية تبنت الافكار العلمانية
الغربية التى لم تعر الشرعية الدينية أهمية تذكر ، وأدت هذه السياسة
الى تقليص الدور المعارض لرجال الدين خاصة مع نجوء النظم الحكم
الى تضيق نطاق نشاطهم السياسى ومضاعفة تبعيتهم للدولة ، وقد استمر
دور الازهر كتابع للدولة حتى العصور الحديثة لاسباب شرعية على
سلوك النخبة(٢٩) .

وقد استطاع محمد على القضاء على المعارضة الدينية مما أدى الى
انعزال دور رجال الدين عن الجماهير الا أن ذلك لم ينع وجودهم
السياسى ، كما فقد هؤلاء فى ظل قيادة النخبة العلمانية مكانتهم توسط ،
وتمثل مصدر قوتهم الحقيقية فى اصفائهم شرعية على النظم
الحاكم(٣٠) .

ارتبطت الاتجاهات الايديولوجية فى التاريخ المصرى حديثاً منذ
نهاية القرن التاسع عشر بالاسلام من خلال افكار الانغنى ومحمد عبده
التي كانت رد فعل للوجود الاجنبى وعكست معالم أول تيار للتجديد

الاسلامى بعد الاحتلال الذى لجأ الى تغريب المجتمع المصرى وازدادت قوته بعد ظهور تيار علمانى ينادى بفصل الدين عن الدولة ونقل المؤسسات والافكار الغربية وقد واجه هذا التيار العلمانى حركة اسلامية اهابت بالمجتمعات الاسلامية ضرورة مواجهة التحديات الغربية (٣١) .

شهدت مرحلة التجربة الليبرالية ائدستورية فى بدايات القرن العشرين وحتى ١٩٥٢ ظهور التيار الاسلامى من خلال افكار حسن البنا (٣٢) وتعد هذه الفترة من أخصب الفترات السياسية فى التاريخ المصرى حيث شهدت تعدد الحركات السياسية على الساحة المصرية ومن بينها الحركات الدينية غير الرسمية والتي تمثلت فى حركة الاخوان المسلمين .

لم تستطع القيادات الدينية ملء الفراغ السياسى الناتج عن الغناء الخلافة الاسلامية والتي توصلت مجموعة من القيادات العلمانية الى شغلة ، الا أن النظام الليبرالى سرعان ما فشل فى حل الازمة السياسية المصرية مما أدى الى التحول للبحث عن بديل سياسى وجد فى الرجوع الى المبادئ الاسلامية حلالهذه الازمات .

ظهر أول دور سياسى للمعارضة الاسلامية فى مصر من خلال جماعة الاخوان المسلمين فى الاربعينات من هذا القرن ذلك لأن الكثير من الحركات الاسلامية قبل ذلك الوقت لم تشترك فى العمل السياسى حتى لجأ الاخوان الى الاهتمام بهذا المجال فقد أكدت هذه الجماعات ضرورة عدم الفصل بين الدين والدولة (٣٣) الى جانب ضرورة قيام حكومة اسلامية (٣٤) .

لقد مثل الاخوان معارضة دينية للنظام العلمانى من خلال تأكيدهم على مبادئ الدولة الاسلامية التى تتمثل فى تطبيق الشرعية والزام الحاكم بالتقاليد الاسلامية والارادة الشعبية (٣٥) ورغم عدم وضوح البرنامج السياسى للاخوان الا أنهم لم يشكلوا حزبا سياسيا رسميا

ولكنهم تمتعوا بقل سياسى لا يقل عن التنظيمات الحزبية حيث استطاع هذا التنظيم ملء فراغ سياسى خلال فترة تعرض فيها المجتمع لازمات مرحلة انتقالية فى محاولة للبحث عن الامالة .

لجأت المعارضة الدينية للاخوان الى العنف من خلال جناحها العسكرى « التنظيم الخاص » وتصادت المواجهة بين المعارضة الدينية والنظام حتى تم حظر نشاطها القانونى الا أن الجماعة استمرت من خلال تنظيمها السرى فى ممارسة نشاطها السياسى .

تميزت المعارضة الدينية للاخوان سواء من داخل أو خارج النظم بالنجاح السياسى المحدود الذى أخذ يخبؤ مع لجوء هذا التنظيم الى العنف وتوالت مصادمات الاخوان مع كل من النظام الفاصرى والساداتى كما سئرى مما أدى الى اضعاف شوكة هذا التنظيم الذى خرجت من تحت عبائه معارضة دينية أكثر عنفا أو راديكالية فى مواجهة النظام .

أسباب ظهور المعارضة الدينية الراديكالية :

تشهد الساحة السياسية فى الدول الاسلامية بصفة عامة والغربية بصفة خاصة وجود اختلافات فى التجربة الاسلامية ورغم استمرارية حفاظ الاسلام على وحدة المعتقدات الدينية أدت الى نوع من التمايز فى اطار ما سمي بالفهم الشعبى للاسلام ، وقد رأى بعض الكتاب الغربيين أنه ورغم وجود اسلام واحد حتى القرن ١٩ لى من النخبة الحاكمة والحكومة برز الى الوجود حاليا اسلام للنخبة الحاكمة التى تأثرت بالاتجاهات الغربية واسلام للطبقة المحكومة (٣٦) . الا أنه من الضرورى فهم هذه الظاهرة من منطلق النظر الى الاسلام كنموذج مثالى فى علاقاته بمختلف الابنية الاجتماعية مما يؤدي الى تعدد التجارب فى مجالات اجتماعية مختلفة (٣٧) .

وترجع أسباب ظهور المعارضة الدينية فى مصر الى العديد من الاسباب أهمها :

النظام في حصوله على مساندة رجال الدين الرسميين لاصباح الشرعية الدينية عليه ورفض أفكار المعارضة الإسلامية الراديكالية التي وجدها دخيلة على الإسلام^(٢١) .

شرعية النظام الناصري والمعارضة الدينية :

سعى النظام المصري بعد ١٩٥٢ إلى علمنة أسس شرعيته ومصادر هوية الجماعة استناداً إلى القيادة الكاريزمية إلى جانب تبني العديد من الأيديولوجيات العلمانية (القومية والاشتراكية) إلا أن عبد الناصر لم يتوصل إلى تحقيق هذا الهدف واستمرت الثقافة السياسية والشرعية الحكومية والهوية القومية مشبعة بالإسلام . لقد لجأ النظام الحزبي إلى استخدام الدين لاكتساب شرعية تدعم أركانه وتضمن المساندة الجماهيرية له إلى جانب إمكانية تأييد الدين لقيم النظام الثورية ، لقد استخدم الدين لتبرير الأيديولوجية للنظام حيث اعتبر أحد العناصر المكونة لقومية العربية إلى جانب تبرير التحول الاشتراكي وابعاد شبهة الماركسية في محاولة لايجاد جذور إسلامية للأيديولوجيات الاشتراكية^(٢٢) ، فقد أدرك عبد الناصر مدى جاذبية الدين كمصدر تكميلي للشرعية الكاريزمية وذلك لجأ إلى مضاعفة استخدام الشعارات الإسلامية بعد ضعف الاتباع التحديثي لاضفاء الشرعية الدينية وتبرير الإصلاحات .

لم يمثل الإسلام أساساً للأيديولوجية السيسية الناصرية إلا أنه شكل عنصراً من عناصر الأيديولوجية القومية للدولة نتيجة لتسكك الجماهير الحضرية والريفية بالقيم الإسلامية وهكذا لجأت الحكومة إلى اضافة الشرعية على سياساتها من خلال التحكم في استخدام الدين ، بل لقد اعتبر البعض ثورة ١٩٥٢ انجازاً إسلامياً^(٢٣) ، كما أكد النظام الناصري توغل جذور القومية العربية في التاريخ الإسلامي والتي وجد فيها العالم العربي هوية وتاريخ مشترك^(٢٤) .

من ناحية أخرى عكس الدستور المصري العلاقة بين الدين والدولة

١ — شعور بعض الفئات الشعبية بنوع من الاغتراب عن النظام الذي يسعى إلى نوع من التجديد السياسي والاجتماعي الذي ترفضه هذه الطبقات ويرجع هذا الاغتراب إلى انهيار التضامن التقليدي تحت ضغط التحضر ، استطاعت المعارضة الدينية اجتذاب بعض هذه الفئات وقد نجحت هذه المعارضة في بلورة استراتيجية تلجأ إلى العنف في مواجهة النظام .

٢ — أسهم فشل الأيديولوجيات العلمانية في ظهور المعارضة الدينية كبديل سياسي حيث عجزت هذه الأيديولوجيات عن الوصول إلى التوفيق بين القيم الإسلامية وعملية التحديث^(٢٥) إلى جانب وجود أزمة اجتماعية تتمثل في أزمة شرعية النظام ولجوءه إلى الوسائل الاكراهية^(٢٦) .

٣ — أرجع البعض ظهور التيار الإسلامي المعارض في مصر إلى الهزائم السياسية التي منى بها النظام حيث بدأت مشكلة البحث عن الذات بعد ١٩٦٧ حين لجأت الجماهير بعد يأسها من المستقبل إلى البحث في الماضي متمثلاً في الدين والتقاليد^(٢٧) .

٤ — أدى اخفاق المعارضة غير الدينية سواء اليمينية أو اليسارية في اكتساب قاعدة جماهيرية أو المساهمة في حل مشكلات التنمية بجانب نجاح النظام في احتوائها واستيعابها إلى فقدانها للمصداقية لدى الجماهير الشعبية التي وجدت في الاتجاهات الإسلامية بديلاً لهذه المعارضة التي تفتقر إلى الفعالية .

عموماً يمكن القول بأن المعارضة الإسلامية في مصر متعددة الابعاد سواء رجع ظهورها إلى أزمة شرعية النظام أو إلى لجوء هذا النظام إلى الإسلام كأيديولوجية تدعم شرعيته لقد نبذت الحركة الإسلامية التحالف مع النظام ووجدت في المعارضة الدينية سبيلاً لارساء المجتمع الإسلامي وتطبيق الشرعية التي عمدت النخبة العلمانية إلى تأجيلها خاصة بعد نجاح

لواجهة المعارضة الدينية على احكام سيطرته على المؤسسات الدينية الرسمية للتوصل الى صياغة اسلامية ترضى كلا من التيار الدينى المحافظ والاتجاه التحديثى ، ولذلك لجأ الى تطبيق نوع من الاصلاح الدينى الذى تضمن سيطرة الدولة على أقوى تنظيم دينى رسمى (٤٨) .

— شهد عام ١٩٦٥ المرحلة الثانية من الصراع بين النظام الناصرى والاخوان حيث اعتقلت معظم قياداتهم ومن بينهم سيد قطب صاحب الفكر الحركى الذى رفض حصر الاسلام فى دائرة الاعتقاد الوجدانى والشعائر التعبدية وأكد على شموليته وضرورة تدخله فى مختلف أوجه الحياة بما فيها السياسة (٤٩) لقد أكد سيد قطب على الاتجاهات غير القومية للحركة الاسلامية ومثل فكره عقيدة ثورية (٥٠) كان لها بعيد الاثر على المعارضة الاسلامية المعاصرة كما سنرى .

استمرت سيادة الدولة على الدين ليس بهدف الاتجاه الى مزيد من العلمانية وانما لصياغة نوع من الاسلام الرسمى الذى يتلاءم مع النخبة العسكرية الحاكمة وبرغم وجود انقسام بين كل من المستوى الرسمى الاعلى للاسلام والمستوى الشعبى الادنى الا أنه تم فى النظام الناصرى تكيف الاسلام الرسمى لتطبيقه فى الدولة الحديثة .

لقد افنقد النظام الناصرى من خلال صدامه مع المعارضة الدينيّة للاخوان ، والتي جسدت الاسلام الشعبى ، عنصراً هاماً من عناصر شرعيته بشكل لم يدركه الا بعد هزيمة ١٩٦٧ حيث عاد عبد الناصر الى استخدام الرموز والشعارات الدينية كأداة للتخفيف من حدة الشعور بالهزيمة (٥١) .

فى مجالات متعددة أكدت مكانة الاسلام كجزء لا يتجزأ من المجتمع والدولة الى جانب اعتبار مبادئ الشريعة مصدراً أساسياً للتشريع .

كما حرص النظام الناصرى على التعليم الدينى ومصبغ القوة السياسية بمفاهيم اسلامية (٥٢) ولجأ الى استخدام الاسلام ليس فقط لتدعيم شرعية وانما لخلق نوع من التعبئة السياسية أثناء الازمات ويلاحظ أن هذا النظام لم يحاول اللجوء الى الدين لتدعيم شرعيته الا عند تعرضه لازمة حادة يمكن أن تؤثر على شرعيته حيث استخدم الدين كعنصر أساسى فى التعبئة السياسية منذ بدء صدامه مع الإخوان عام ١٩٥٤ (٥٣) .

لقد أدت هزيمة ١٩٦٧ الى تصاعد الحركة الاسلامية كرد فعل للفشل العسكرى حيث سادت فى هذه الفترة موجة من الشعور الدينى خاصة بعد ادراك الجماهير مدى معاناة الإخوان ممثلى المعارضة الدينية غير الرسمية من قبل النظام الناصرى .

النظام الناصرى والاخوان :

برغم عدم نبذ النظام الناصرى للدين كمصدر للشرعية الا أنه يتصدى بعنف لمعارضة جماعة الإخوان ، واستطاع السيطرة على هذه المعارضة الدينية منذ ١٩٥٤ وحتى ١٩٦٥ .

— لقد شهد عام ١٩٥٤ المرحلة الاولى من الصراع بين النظام الناصرى والمعارضة الدينية المتمثلة حينئذ فى الإخوان التى شهدت صداماً عنيفاً أدى الى قرار حل هذا التنظيم الدينى الا أنه استمر رغم حظر نشاطه على المستوى الرسمى فى العمل فى اطار غير رسمى بحيث امتد أثر هذا التنظيم الى كثير من الدول العربية ومن بينها المغرب (٥٤) .

لقد ارتكزت سياسة النظام الناصرى فى المجال الدينى

النظام الساداتى والمعارضة الدينية :

واجه النظام الساداتى منذ البداية أزمة حادة فى شرعيته لعدم استناده الى مقومات الشرعية الكاريزمية الى جانب عدم قدرته على الاستناد الى أيديولوجية القومية العربية التى فقدت بريقها بعد عام ١٩٦٧ (٥٣) .

لجأ السادات الى البحث عن ركيزة لتدعيم شرعية النظام ووجد فى الشرعية الدينية ضالته المنشودة .

وفى هذا المجال يلاحظ أنه كلما أفترقت القيادة السياسية فى دولة اسلامية الى الشرعية كلما ازداد لجوئها الى الشرعية الدينية .

وقد لجأ النظام الساداتى لمواجهة التيارات الماركسية والناصرية الى البحث عن جبهة جديدة مساندة ، ورأى فى كل من اليمين الدينى وغير الدينى تحلفاء المستقبل (٥٤) وقام بتشجيع الحركة الاسلامية التى كانت مازالت متمثلة فى جماعة الاخوان للاء الفراغ السياسى خاصة مع افتقار النظام لقاعدة شعبية وتقارب معهم فى اطار مقاومة الاتحاد والشيوعية (٥٥) ، وسمح بعودة المعارضة الدينية وإن كان فى صورة غير رسمية كما اعتبر الاخوان « المعارضة التى تدين بالولاء للنظام » (٥٥) بل وصفهم فى بعض الاحيان بأنهم جماعات سياسية ، كما قام السادات بتشجيع الجماعات الاسلامية التى تمكنت بالفعل من السيطرة على الاتحادات الطلابية فى الجامعة ، الا أنه ما لبث أن خشى تزايد نفوذ كل من الاخوان والجماعات ، خاصة بعد بدء نمو التيار الدينى بدرجة ملحوظة يصعب السيطرة عليها الى جانب دخوله فى مواجهة صريحة مع النظام السياسى من خلال تنظيم التحرير أو ما سُمى بجماعة الفنية العسكرية ثم توالى المصادمات مع تعدد الجماعات الاسلامية .

عموماً يمكن القول بأن النظام الساداتى سعى مثل النظام الناصرى الى استغلال الدين كأداة لاضفاء الشرعية على النظام وتبرير سياساته

٢٨١ -
إلا أن تكثيف استناده الى الشرعية الدينية لافتقاره الى المصدر الكاريزمى للشرعية هياً المناخ للبديل الاسلامى .

تمثلت مظاهر اهتمام النظام الساداتى بالشرعية الدينية الى جانب تشجيعه التيار الدينى فيما يلى :

١ — استخدام الرموز والشعارات الدينية من جانب كل من النخبة الحاكمة والجماعات الاسلامية فقد لجأت النخبة الحاكمة الى هذه الشعارات للقيام باجراءات قمعية ضد المعارضة غير الدينية أما بالنسبة للحركة الاسلامية فقد استخدمتها للتعبير عن سخطها على النظام السياسى ، كما لقيت الشعارات الدينية استجابة لدى الجماهير التى وجدت فيها وسيلة لامتصاص السخط الاجتماعى .

٢ — أصبحت الشريعة طبقاً للدستور المصدر الاساسى للتشريع ، وقد أدى هذا الوضع الى اصباغ شرعية دينية على النظام من خلال نظام قانونى لا يقبل المناقشة الى جانب النهى على بعض الاجراءات القمعية بحجة الدفاع عن الدين ضد بعض أنواع المعارضة السياسية (٥٦) كما ازداد اهتمام الدولة بالتعليم الدينى ونشر القيم التقليدية الروحية والاهتمام بقيم الاصلة من خلال بعض القيادات الدينية الكاريزمية .

٢ — والى جانب التوجهات الاسلامية للنظام حرص هذا الاخير على تأكيد الدور التبريرى للمؤسسة الدينية الرسمية الاساسية المتمثلة فى الازهر لاصباغ الشرعية على ممارسات النظام (٥٧) .

عناصر المعارضة الدينية فى مصر :

تنقسم المعارضة الدينية فى مصر الى جناحين أساسيين :

١ — الجناح الاصلاحى التوفيقى الذى يتسم باعتدال هجومه على

لقد أدت استراتيجيات النظام تجاه نمو القوة السياسية ببعض الجماعات الدينية الى لجوء بعضها الى العنف وامتداد نشاط الجماعات الاسلامية خارج الجامعة وظهور عديد من التنظيمات المتطرفة مثل تنظيم الجهاد .

وبخلاف هذه العناصر فان لبعض الشخصيات تأثير ضخم على المعارضة الدينية امتد أثرها الى المغرب مثل الشيخ كشك الذي وجه انتقاداته للنظام وشكك في شرعيته الى جانب مهاجمة ما أسماه بالمراقة الفكرية لعناصر الحركة الاسلامية في مصر (٦) .

جماعة الاخوان المسلمين الجديدة :

لقد تخيرت اطلاق اسم جماعة الاخوان المسلمين الجديدة على تلك المجموعة من الاخوان التي عادت الى ممارسة نشاطها السياسي في النظام انساداتي لتمييزها عن المرحلة السابقة والتي انتهت منذ منتصف الستينات .

تميز فكر هذه المجموعة منذ النظام الساداتي بالاعتدال ولم ترغب في الاستئثار بالسلطة السياسية وانما مجرد تعديل مسرع من خلال استمرارية معارضة الاخوان للنظام حتى يتم تطبيق شرعية اسلامية .

لقد أكد الاخوان استهدافهم للأسلوب الحركي الذي يميل الى العنف لقلب نظام الحكم ولجأوا الى أسلوب الدعوة ، نادي الاخوان برساء حكومة تطبق أحكام الشريعة واستنكروا تطبيق ما يسمى بنحومه الدينية (٦) . كما رفض التمسك بأفكار سيد قطب التي تبنتها الكثير من حركات المعارضة الاسلامية المتطرفة كما سئروا والخاصة بتجهيل المجتمع واكتفى بمحاولة تحسين أداء النظام من خلال تطبيق الشريعة ، وظلت الاخوان منذ ظهور تجربة المنابر بالاشتراك في العمل السياسي ومثلت مجلة الدعوة نوعا من المعارضة القانونية من داخل النظام السياسي لجات الى التشكيك في شرعية الممارسات السياسية للنظام مثل اتفاقية السلام

النظام بقيادة ما يمكن تسميته بجماعة الاخوان المسلمين الجديدة التي عادت الى ممارسة نشاطها السياسي أثناء النظام الساداتي وقامت باصدار جريدة الدعوة التي وجهت انتقاداتها للنظام لم تبلغ قوة جماعة الاخوان المسلمين الجدد مبلغ قوتها على الساحة السياسية المصرية عام ١٩٥٤ وانما شاركوا مع أجنحة أخرى عرفت بالمعارضة الاسلامية لفرض الصبغة الدينية على النظام السياسي (٥٨) .

٢ - الجناح الراديكالي أو المناضل الذي يضم العديد من الحركات الاسلامية المعارضة والتي خرجت من عباءة جماعة الاخوان وتأثرت بفكر سيد قطب وقررت الاستيلاء بالقوة على السلطة . اشتركت هذه المعارضة الدينية للنظام في سمتين أساسيتين :

- (أ) الرغبة في احداث تغيير جذري في كل من المجتمع والفرد .
- (ب) اللجوء الى العنف لتغيير النظام السياسي القائم .

تؤكد هذه الحركة الاسلامية ضرورة عدم الفصل بين السياسة والدين وتتبنى استراتيجية تستند أساسا الى ما يلي :

- (أ) قيام طليعة اسلامية بارساء المجتمع الاسلامي والانتقال من مرحلة الضعف الى مرحلة القوة ونفذ استراتيجية اعتزال المجتمع التي انتهجها تنظيم جماعة المسلمين أو ما أطلق عليه جماعة التكفير والهجرة .

- (ب) لجوء الجماعات الاسلامية الى تغيير النظام الاجتماعي القائم وارساء نظام اجتماعي اسلامي بالقوة وهي الاستراتيجية التي اتبعتها جماعة التحرير الاسلامي أو ما أطلق عليه جماعة الفنية العسكرية (٥٩) .

٢ - المرحلة الثانية :

بدأت هذه المرحلة منذ ١٩٧٢ عندما بدأ النظام في التعاون مع الاتجاه الاسلامى الطلابى لكسر شوكة الشيوعيين والناصرين وقد قام النظام الساداتى بتشجيع هذه السياسة لموازنة ثقل الاتجاهات اليسارية .

بدأت هذه الجماعات منذ ١٩٧٣ مناقشة كيفية تحقيق النظام الاسلامى ، وأتاح النظام الساداتى لهذه الجماعات السيطرة على الاتجاهات الطلابية .

ومنذ ١٩٧٦ أصبحت هذه الجماعات القوة السائدة في الحركة الطلابية الا أن معارضتها للنظام تميزت بالمهادنة .

٣ - المرحلة الثالثة :

برغم وصول الجماعات الاسلامية الطلابية الى درجة ملحوظة من القوة عام ١٩٧٦ الا أن عام ١٩٧٨ شهد تغيرا في معارضتها للنظام بعد اتفاقية كامب ديفيد وخرجت هذه الجماعات عن نطاق الجامعة وتغلقت في كافة الفئات الشعبية لاهياء الشعور الدينى بعد فقدان شكلها القانونى المتمثل في اتحاد الطلبة بل تصاعدت المعارضة الدينية لهذه الجماعات داخل الجامعة في تلك الفترة أكثر من ذي قبل بعد مهاجمتها لاتفاقيات السلام التى استند اليها النظام لتدعيم شرعيته .

اتجهت الكثير من الجماعات الدينية الى مزيد من الراديكالية وعكست حركات الاحتجاج التى عبرت المعارضة الدينية بها عن سخطها تيارا أكثر ثورية وتطرفا لرغبتها في تحقيق تغيير جذرى في كل من النظام الاجتماعى والسياسى .

بدأت المعارضة الدينية الراديكالية تلجأ الى العنف منذ عام ١٩٧٤ من خلال جماعة التحرير الاسلامية أو ما سمي بجماعة الفنية

وقد أدى انخراط الاخوان في الهيكل السياسى العلوى الى فقدانهم الكثير من المؤيدين كما أدى اختيار الاخوان للاتجاه المعتدل الى افتقارهم لروح الاخوان في عهد حسن البنا ولذلك لجأت بعض الاتجاهات الراديكالية داخل الجماعة الى الانفصال عن الاخوان بعد أن اتسعت الفجوة بين كل من الجيل القديم والحديد داخل الاخوان والتي بدأت منذ ١٩٦٥ بين التيار الاصلاحى بقيادة الهضيبى الذى قام بانتقاد التيار الراديكالى من خلال كتابه دعاة لا قضاة (١٢) .

الجماعات الاسلامية :

ظهرت نوعية جديدة من المعارضة الدينية الثورية ترعمتها جماعات دينية تمتعت باستقلالية تامة عن الاخوان ولم يربطها بهذا التنظيم سوى الاستناد الى الدين والمطالبة بتطبيق الشريعة والعدالة الاجتماعية الى جانب انتماء بعض قيادات هذه الجماعات الى مجموعة الشباب الذين استتبعوا اتجاه الاخوان المعتدل كما اختلفت فيما بينها من حيث أسلوب العمل والتنظيم والاستراتيجية .

— مثلت الجماعات الاسلامية الطلابية التنظيم الجماهيرى الحقيقى للحركة الاسلامية التى تمتعت بقوة ملحوظة ، وكانت قد بدأت في الظهور في مرحلة الهدوء النسبى الذى ساد الجامعة بعد ١٩٧٣ في ظل تفوق التيار الناصرى والشيوعى بعد ١٩٦٧ (١٣) ويمكن تقسيم تطور هذه الجماعات الى المراحل التالية :

١ - المرحلة الاولى :

منذ ١٩٦٢ واتسمت الحركة الدينية الطلابية في ذلك الوقت بالضعف النسبى برغم القوة السياسية التى تمتع بها الطلبة والتى اتضحت من خلال الاضطرابات الطلابية بعد هزيمة ١٩٦٧ والمطالبة ببعض الاصلاحات الديمقراطية ، وقد حرص النظام على استبعاد العناصر الدينية من بين القيادات الطلابية .

٢ - المرحلة الثانية :

بدأت هذه المرحلة منذ ١٩٧٢ عندما بدأ النظام في التعاون مع الاتجاه الاسلامي الطلابي لكسر شوكة الشيوعيين والناصرين وقد قام النظام الساداتي بتشجيع هذه السياسة لموازنة ثقل الاتجاهات اليسارية .

بدأت هذه الجماعات منذ ١٩٧٣ مناقشة كيفية تحقيق النظام الاسلامي ، وأتاح النظام الساداتي لهذه الجماعات السيطرة على الاتجاهات الطلابية .

ومنذ ١٩٧٦ أصبحت هذه الجماعات القوة السائدة في الحركة الطلابية الا أن معارضتها للنظام تميزت بالمهادنة .

٣ - المرحلة الثالثة :

برغم وصول الجماعات الاسلامية الطلابية الى درجة ملحوظة من القوة عام ١٩٧٦ الا أن عام ١٩٧٨ شهد تغيراً في معارضتها لنظام بعد اتفاقية كامب ديفيد وخرجت هذه الجماعات عن نطاق الجامعة وتغلقت في كافة الفئات الشعبية لاهياء الشعور الديني بعد فقدان شكلها القانوني المتمثل في اتحاد الطلبة بل تصاعدت المعارضة الدينية لهذه الجماعات داخل الجامعة في تلك الفترة أكثر من ذي قبل بعد مهاجمتها لاشقيت مسلمة التي استند اليها النظام لتدعيم شرعيته .

— اتجهت الكثير من الجماعات الدينية الى مزيد من الراديكالية وعكست حركات الاحتجاج التي عبرت المعارضة الدينية بها عن سخطها تياراً أكثر ثورية وتطرفاً لرغبتها في تحقيق تغيير جذري في كل من النظام الاجتماعي والسياسي .

بدأت المعارضة الدينية الراديكالية تلجأ الى العنف منذ عام ١٩٧٤ من خلال جماعة التصريح الاسلاميه أو ما سمي بجماعة الفنية

وقد أدى انخراط الاخوان في الهيكل السياسي العلوي الى فقدانهم الكثير من المؤيدين كما أدى اختيار الاخوان للاتجاه المعتدل الى افتقارهم لروح الاخوان في عهد حسن البنا ولذلك لجأت بعض الاتجاهات الراديكالية داخل الجماعة الى الانفصال عن الاخوان بعد أن اتسعت الفجوة بين كل من الجيل القديم والحديد داخل الاخوان والتي بدأت منذ ١٩٦٥ بين التيار الاصلاحي بقيادة الهضيبي الذي قام بانتقاد التيار الراديكالي من خلال كتابه دعاة لا قضاء (٣) .

الجماعات الاسلامية :

ظهرت نوعية جديدة من المعارضة الدينية الثورية ترعمتها جماعات دينية تمتعت باستقلالية تامة عن الاخوان ولم يربطها بهذا التنظيم سوى الاستناد الى الدين والمطالبة بتطبيق الشريعة والعدالة الاجتماعية الى جانب انتماء بعض قيادات هذه الجماعات الى مجموعة الشباب الذين استنكروا اتجاه الاخوان المعتدل كما اختلفت فيما بينها من حيث أسلوب العمل والتنظيم والاستراتيجية .

— مثلت الجماعات الاسلامية الطلابية التنظيم الجماهيري الحقيقي للحركة الاسلامية التي تمتعت بقوة ملحوظة ، وكانت قد بدأت في الظهور في مرحلة الهدوء النسبي الذي ساد الجامعة بعد ١٩٧٣ في ظل تفوق التيار الناصري والشيوعي بعد ١٩٦٧ (٣) ويمكن تقسيم تطور هذه الجماعات الى المراحل التالية :

١ - المرحلة الاولى :

منذ ١٩٦٢ واتسمت الحركة الدينية الطلابية في ذلك الوقت بالضعف النسبي برغم القوة السياسية التي تمتع بها الطلبة والتي اتضحت من خلال الاضطرابات الطلابية بعد هزيمة ١٩٦٧ والمطالبة ببعض الاصلاحات الديمقراطية ، وقد حرص النظام على استبعاد العناصر الدينية من بين القيادات الطلابية .

العسكرية^(٦٤) ثم جماعة المسلمين (أو التكفير والهجرة) ثم تنظيم الجهاد الى جانب العديد من الجماعات الاصغر حجما وأهمية .

أما فيما يتعلق بأيدولوجية هذه الجماعات فسنلاحظ تأثيرها بأفكار كل من حسن البنا وسيد قطب وأبو الاعلا المودودي وغيرهم من ذوى الفكر الحركي ، أما بعض الجماعات الأكثر تطرفا فقد استنقت مبادئها من فكر الخوارج وابن تيمية .

لقد أكدت هذه الجماعات صلاحية القيم الاسلامية لكل زمان ومكان وضرورة السيطرة على القوة السياسية لتطبيق الشريعة الاسلامية وسيادة الحاكمية وتتقضى هذه العملية الثورية تكوين طليعة تقوم بالقضاء على ما أسماه سيد قطب « المجتمع الجاهلي »^(٦٥) .

لقد مثل فكر سيد قطب رد فعل عنيف على القيود التى وضعها النظام الناصري على حركة الاخوان المسلمين ولذلك نبذ أسلوب الدعوة ونادى الى الحركة .

وبرغم وجود بعض الاختلافات فى أيدولوجيات هذه الجماعات حيث اكتفى البعض بادانة النظام السياسى دون المجتمع نفسه لجأ البعض الآخر الى تجريم كل من النظام السياسى والمجتمع وعموما يمكن تلخيص المبادئ التى نادى بها هذه الجماعات فيما يلى :

(أ) الحكم طبقا للشريعة أو مبدأ الحاكمية ونبذ القوانين ذات المصادر الغربية مع اللجوء الى العنف لتطبيق هذا المبدأ لو اقتضى الامر .

(ب) ترجع شرعية السلطة فى نظر هذه الجماعات الى التزام النظام بتطبيق الشرعية فان لم تتحقق هذه الوظيفة وجب تغيير النظام السياسى لتحقيق حكومة اسلامية . لقد رفضت هذه الجماعات فكرة طاعة الحاكم للحفاظ على وحدة الامة وحثت على ضرورة تغيير أى نظام سياسى ظالم .

(ج) رفض أسلوب الدعوة والتأكيد على الأسلوب الحركي . وقد أكد تنظيم الجهاد بالذات على أولوية الاستيلاء على السلطة ثم تحقيق المجتمع الاسلامى .

(د) أما فيما يتعلق بالمشاكل الاقتصادية فقد رفضت هذه المعارضة الدينية كلا من الرأسمالية والشيوعية وأن لم تحدد سمات نظم اقتصادى اسلامى واضح المعالم^(٦٦) الى جانب التأكيد على قيم العدالة والمساواة بحيث تكاد تقترب الايديولوجية الاقتصادية لهذه الجماعات الاسلامية من الاشتراكية المعتدلة ومن الجدير بالذكر أن غياب العدالة التوزيعية خلال السبعينات كان من بين أهم العوامل التى ساهمت فى تبلور تيار المعارضة الدينية^(٦٧) .

(هـ) برز خلاف حاد بين أيدولوجية الحركة الاسلامية وبين الاسلام الرسمى الذى جسده الازهر والذى حرص على اصباغ شرعية الدينية على النظام حيث لم ير « ضرورة توفير شكل مسمى معين للحكم يجعله متمتع بالشرعية دون الآخر »^(٦٨) .

وقد أدان فكر الجماعات المؤسسة الدينية ترسية تبعية للدولة .

أما اذا ما تطرقنا الى دراسة الانتداء لاجتدع قيده وأعضاء هذه المعارضة الدينية فسنلاحظ شمولها لتقضع الحضري الحديث للطبقة الوسطى الدنيا وقد أكدت بعض الدراسات امتدادها الى بعض أفراد الطبقة الوسطى العليا^(٦٩) .

وقد أدى هذا الامتداد الحضري الى اضعاف المصادر التقليدية للتضامن الى جانب اثاره مشاكل الهوية والانتماء التى تغذى عدم المعارضة الدينية ، وتقسم هذه الفئات الشابة المتفئة بأصولها ترفيسة

العسكرية^(١٤) ثم جماعة المسلمين (أو التكفير والهجرة) ثم تنظيم الجهاد الى جانب العديد من الجماعات الاصغر حجما وأهمية .

أما فيما يتعلق بأيدولوجية هذه الجماعات فسنلاحظ تأثرها بأفكار كل من حسن البنا وسيد قطب وأبو الاعلا المودودي وغيرهم من ذوى الفكر الحركى ، أما بعض الجماعات الاكثر تطرفا فقد استقت مبادئها من فكر الخوارج وابن تيمية .

لقد أكدت هذه الجماعات صلاحية القيم الاسلامية لكل زمان ومكان وضرورة السيطرة على القوة السياسية لتطبيق الشريعة الاسلامية وسيادة الحاكمية وتتقضى هذه العملية الثورية تكوين طليعة تقوم بالقضاء على ما أسماه سيد قطب « المجتمع الجاهلى »^(١٥) .

لقد مثل فكر سيد قطب رد فعل عنيف على القيود التى وضعها النظام الناصرى على حركة الاخوان المسلمين ولذلك نبذ أسلوب الدعوة ونادى الى الحركة .

وبرغم وجود بعض الاختلافات فى أيدولوجيات هذه الجماعات حيث اكتفى البعض بادانة النظام السياسى دون المجتمع نفسه لجأ البعض الآخر الى تجريم كل من النظام السياسى والمجتمع وعموما يمكن تلخيص المبادئ التى نادت بها هذه الجماعات فيما يلى :

(أ) الحكم طبقا للشريعة أو مبدأ الحاكمية ونبذ القوانين ذات المصادر الغربية مع اللجوء الى العنف لتطبيق هذا المبدأ لو اقتضى الامر .

(ب) ترجع شرعية السلطة فى نظر هذه الجماعات الى التزام النظام بتطبيق الشريعة فان لم تتحقق هذه الوظيفة وجب تغيير النظام السياسى لتحقيق حكومة اسلامية . لقد رفضت هذه الجماعات فكرة طاعة الحاكم للحفاظ على وحدة الامة وحثت على ضرورة تغيير أى نظام سياسى ظالم .

(ج) رفض أسلوب الدعوة والتأكيد على الأسلوب الحركى . وقد أكد تنظيم الجهاد بالذات على أولوية الاستيلاء على السلطة ثم تحقيق المجتمع الاسلامى .

(د) أما فيما يتعلق بالمشاكل الاقتصادية فقد رفضت هذه المعارضة الدينية كلا من الرأسمالية والشيوعية وأن لم تحدد سمات نظم اقتصادى اسلامى واضح المعالم^(١٦) الى جانب التأكيد على قيم العدالة والمساواة بحيث تكاد تقترب الايدولوجية الاقتصادية لهذه الجماعات الاسلامية من الانتراكية المتعددة ومن الجدير بالذكر أن غياب العدالة التوزيعية خلال السبعينات كان من بين أهم العوامل التى ساهمت فى تبلور تيار المعارضة الدينية^(١٧) .

(هـ) برز خلاف حاد بين أيدولوجية الحركة الاسلامية وبين الاسلام الرسمى الذى جسده الازهر والذى حرص على اصباع شرع الدينية على النظام حيث لم ير « ضرورة توغر شكل مشى معين للحكم يجعله متمتع بالشرعية دون الآخر »^(١٨) .

وقد أدان فكر الجماعات المؤسسة الدينية ترسية تبعية للدولة .

أما اذا ما تطرقنا الى دراسة الانتداء الاجتماعى لهذه وأعضاء هذه المعارضة الدينية فسنلاحظ شمولها لقطاع الحضرى الحديث للطبقة الوسطى الدنيا وقد أكدت بعض الدراسات امتدادها الى بعض أفراد الطبقة الوسطى العليا^(١٩) .

وقد أدى هذا الامتداد الحضرى الى اضعاف المصادر التقليدية للتضامن الى جانب اثاره مشاكل الهوية والاعتراى التى تغذى عدو للمعارضة الدينية ، وتتسم هذه الفئات الشابة المتعلمة بامولوية الرعية

(ج) رفض أسلوب الدعوة والتأكيد على الأسلوب الحركي ، وقد أكد تنظيم الجهاد بالذات على أولوية الاستيلاء على السلطة ثم تحقيق المجتمع الاسلامي .

(د) أما فيما يتعلق بالمشاكل الاقتصادية فقد رفضت هذه المعارضة الدينية كلا من الرأسمالية والشيوعية وان لم تحدد سمات نظام اقتصادي اسلامي واضح المعالم^(١٦) الى جانب التأكيد على قيم العدالة والمساواة بحيث تكاد تقترب الايديولوجية الاقتصادية لهذه الجماعات الاسلامية من الاشتراكية المعتدلة ومن الجدير بالذكر أن غياب العدالة التوزيعية خلال السبعينات كان من بين أهم العوامل التي ساهمت في تبلور تيار المعارضة الدينية^(١٧) .

(هـ) برز خلاف حاد بين أيديولوجية الحركة الاسلامية وبين الاسلام الرسمي الذي جسده الازهر والذي حرص على اصباغ الشرعية الدينية على النظام حيث لم ير « ضرورة توغر شكل مثالي معين للحكم يجعله متمتع بالشرعية دون الآخر »^(١٨) .

وقد أدان فكر الجماعات المؤسسة الدينية الرسمية لتبعيته للدولة .

أما اذا ما تطرقنا الى دراسة الانتماء الاجتماعي لقيادات وأعضاء هذه المعارضة الدينية فسنلاحظ شمولها للقطاع الحضري الحديث للطبقة الوسطى الدنيا وقد أكدت بعض الدراسات امتدادها الى بعض أفراد الطبقة الوسطى العليا^(١٩) .

وقد أدى هذا الامتداد الحضري الى اضعاف المصادر التقليدية للتضامن الى جانب اثاره مشاكل الهوية والاعترا ب التي تغذي عادة المعارضة الدينية ، وتتسم هذه الفئات الشابة المتعنة بأصولها الريفية

العسكرية^(٢٠) ثم جماعة المسلمين (أو التكفير والهجرة) ثم تنظيم الجهاد الى جانب العديد من الجماعات الاصغر حجما وأهمية .

أما فيما يتعلق بأيديولوجية هذه الجماعات فسنلاحظ تأثرها بأفكار كل من حسن البنا وسيد قطب وأبو الاعلا المودودي وغيرهم من ذوى الفكر الحركي ، أما بعض الجماعات الأكثر تطرفا فقد استقت مبادئها من فكر الخوارج وابن تيمية .

لقد أكدت هذه الجماعات صلاحية القيم الاسلامية لكل زمان ومكان وضرورة السيطرة على القوة السياسية لتطبيق الشريعة الاسلامية وسيادة الحاكمية وتتقضى هذه العملية الثورية تكوين طليعة تقوم بالقضاء على ما أسماه سيد قطب « المجتمع الجاهلي »^(٢١) .

لقد مثل فكر سيد قطب رد فعل عنيف على القيود التي وضعها النظام الناصري على حركة الاخوان المسلمين ولذلك نبذ أسلوب الدعوة ونادى الى الحركة .

وبرغم وجود بعض الاختلافات في أيديولوجيات هذه الجماعات حيث اكتفى البعض بادانة النظام السياسي دون المجتمع نفسه لجأ البعض الآخر الى تجريم كل من النظام السياسي والمجتمع وعموما يمكن تلخيص المبادئ التي نادت بها هذه الجماعات فيما يلي :

(أ) الحكم طبقا للشريعة أو مبدأ الحاكمية ونبذ القوانين ذات المصادر الغربية مع اللجوء الى العنف لتطبيق هذا المبدأ لو اقتضى الامر .

(ب) ترجع شرعية السلطة في نظر هذه الجماعات الى التزام النظام بتطبيق الشريعة فان لم تتحقق هذه الوظيفة وجب تغيير النظام السياسي لتحقيق حكومة اسلامية . لقد رفضت هذه الجماعات فكرة طاعة الحاكم للحفاظ على وحدة الامة وحثت على ضرورة تغيير أى نظام سياسي ظالم .

ورفضها للعديد من مظاهر المجتمع الحضري الى جانب قوة تماسكها الناتج عن العلاقات التقليدية والشخصية .

استراتيجية النظام لمواجهة المعارضة الدينية :

واجهت المعارضة الدينية في مصر العديد من المحاولات القمعية وصلت الى ذروتها في النظام الناصري الذي لجأ الى اخماد صوتها من خلال اللجوء الى الوسائل الاكراهية .

وبرغم تشجيع النظام الساداتي للحركة الاسلامية الا أن تعاظم قوتها وتهديدها للنظام أدى الى ضرورة المواجهة والصدام حيث لجأ منذ ١٩٧٧ الى الحد من سيطرة المعارضة الدينية الطلابية من خلال محاولة التأثير في انتخابات اتحاد الطلبة واعاقبة المعسكرات الاسلامية وقد أدت هذه الاستراتيجية الى مضاعفة المعارضة الاسلامية للنظام وتركها حتى ١٩٨١ نتيجة لخروج هذه الجماعات بعد تصعيد الخناق عليها من نطاق الجامعة الى بقية فئات المجتمع . . وقد قام النظام الساداتي باتهام هذه الجماعات بالتواطؤ مع جهات أجنبية وقام بحظر الاعلام الديني واعتقال قيادات هذه الجماعات .

لقد تمتعت الجماعات الاسلامية عام ١٩٨١ بقوة هائلة ترجع الى دقة تنظيمها وتعاطف الجماهير معها ولذلك تمثلت استراتيجية النظام في القضاء على هذه الجماعات في محاولة اخماد هذا التعاطف من خلال اتهامهم بتهديد الوحدة الوطنية (٧) . وقد تدهورت مكانة النظام السياسي المصري بعد أحداث الفتنة الطائفية مما أدى الى لجوء النظام لقمع المعارضة الدينية .

فمن ناحية أخرى لم يحدث في عهد الرئيس مبارك أى تغير هيكل جذري يرضى المعارضة الاسلامية التي مازالت تنتشعب وتنمو بالرغم من مرورها بمراحل ضعف نتيجة لقمع النظام لها .

لقد أثر نمط شرعية النظام المصري على قوة وفعالية المعارضة الدينية التي عكست حركة اسلامية حقيقية في مواجهة هذا النظام شبه العلماني الا أن المناظرة بين كل من المعارضة الدينية والنخبة الحاكمة لا تنكر أهمية الدين لاضفاء الشرعية على كل من الطرفين ، ولذلك لا بد من وجود صيغة دينية وسياسية مقبولة لكل من الطرفين خاصة وأن شرعية الدولة وهوية المجتمع ككل تختلط بالدين ، ان مصر تتميز باختلاط كل من التيار العلماني والديني فهي ليست دولة ثيوقراطية ولا هي دولة علمانية كما يلاحظ ضعف التيارات العلمانية بصفة عامة في مصر في مواجهة المعارضة الدينية .

ان الحكم المسبق على المعارضة الدينية في مصر ككل بالرجعية أو كعامل مساعد على تأخير العملية التحديثية يمثل خطأ كبيراً ، فالمعارضة الاسلامية ليست مجرد رد فعل للغرب وإنما جزء من عملية التجديد والاصلاح التي تعكس التقاليد الاسلامية وتمتلك وسائل وسبل التجديد طبقاً للظروف التاريخية .

وقد أكدت الكثير من كتابات المفكرين الغربيين هذه الحقيقة (٨) ، وقد استطاع الاسلام عبر القرون مواجهة تحديات التغير مما يؤكد إمكانية استجابته للعملية التحديثية المعاصرة .

ولقد نجحت المعارضة الاسلامية في مصر في تكوين طليعة اسلامية الا أنها فشلت في تكوين قيادة كاريزمية وبرغم تأثر الطبقة المثقفة بهذه الحركة الا أن هذه الاخيرة لم تستطع التوصل الى فصل مختلف طبقات عن النظام والارتباط بالامة الاسلامية ، وقد أدت هذه الصعاب الى اتجاه بعض عناصر هذه المعارضة الى ممارسة العنف ضد النظام السياسي .

ان مستقبل المعارضة الدينية في مصر سوف يتحدد من خلال عاملين أساسيين :

الدين وشرعية النظام السياسي :

يشكل الاسلام في المغرب القوة الاساسية التي تصفى الشرعية على السلطة السياسية وأحد دعائم النظام السياسي ، فالملك يمارس كلا من السلطة الزمنية والدينية كخليفة وأمير للمؤمنين من خلال نظام البيعة الاسلامي الذي يعكس ولاء من جانب المحكومين تجاه الحاكم ، وقد لجأ النظام عام ١٩٧٩ الى اذكاء الحماس الوطني من خلال ما سمي « بيعة الرضوان » التي جعلت الشرعية ذات اتجا واحد من قبل المحكومين تجاه الحاكم واستبعاد الشرعية التعاقدية ، وقد عكس هذا الوضع نوعا من التداخل بين كل من الدين والسياسة في اطار تفوق ملحوظ للدين في المجال السياسي^(٧٤) .

وقد أكدت مختلف دساتير المغرب المعاصر على الطابع الديني لحكم بجانب المكانة الدينية التي يتمتع بها ملك المغرب^(٧٥) والتي أضحت نوعا من القداسة على شخصه وعدم معارضة قراراته ولذلك حرص ملك المغرب على التعامل بحذر شديد فيما يتعلق بالامور الدينية خوفا من عواقب هذه السياسة ، ويرجع تأكيد الملك الحسن على شرعيته الدينية الى عدم تمتعه بالشرعية الكاريزمية التي حظى بها الملك محمد الخامس كبطل قومي ولذلك استند الى وضعه كقائد ديني^(٧٦) .

اتخذ الاسلام في المغرب طابعا سياسيا وقام بتدعيم شرعية الحكم في مواجهة أي معارضة سياسية ، واستطاع الملك تحسين التحكم في الرموز الدينية والسياسية واكتساب كل من الشرعية الدينية والسياسية الى جانب تمهيش دور مختلف التنظيمات السياسية .

يعتبر الملك في المغرب أهم شخصية سياسية بحكم انفراد به لمعديد من السلطات وقدرته على منع القوى المعارضة من اكتساب أي ثقل سياسي أو تكوين مصدر مستقل للقوة^(٧٧) من خلال التحكم في كافة التنظيمات السياسية والاستناد الى علاقاته لولاء الشخص^(٧٨) والسلطة .

١ — قدرة وفعالية النظام الحالي على استحداث بديل علماني يواجه المشاكل المتعددة سواء الاقتصادية أو الاجتماعية .

٢ — موقف النظام تجاه المعارضة الدينية سواء الاستمالة أو القمع أو الاستيعاب .

والتساؤل الذي يثار في هذا المجال هو أنه اذا كان لنمط شرعية النظام المصري شبه العلماني تأثير على فعالية وتنشعب المعارضة الدينية في مصر على النحو السابق فماذا يمكن أن يكون أثر نظام يستند أساسا الى الشرعية الدينية التقليدية على المعارضة الدينية ؟

هذا ما سنحاول الاجابة عليه من خلال دراسة المعارضة الدينية في المغرب الذي أضفت شرعية الحكم فيه شكلا ومضمونا خاصا على المعارضة بصفة عامة والمعارضة الدينية بشكل خاص .

الشرعية والمعارضة الدينية في المغرب

يستند نظام الحكم في المغرب الى شرعية دينية وتقليدية يرجع تاريخها الى أقدم العصور حيث تعاقب على حكم المغرب العديد من الاسر الحاكمة منذ القرن السادس عشر^(٧٩) وقد حرص النظام الحاكم على الحفاظ على الدين والتقاليد كمصدرين أساسيين لشرعيته .

لم يمنع هذا النوع من الشرعية الدينية في المغرب والذي يختلف اختلافا جوهريا عن نمط شرعية النظام المصري من ظهور معارضة دينية الا أنه أثر تأثيرا واضحا على مدى فعالية وحجم هذه المعارضة حيث لم يشهد المغرب حركة اسلامية بالشكل الذي تفجر في مصر منذ بداية السبعينات وبرغم ضآلة هذه الظاهرة بالنسبة لمصر الا أن السنوات الاخيرة شهدت اهتماما متزايدا بالمعارضة الاسلامية هناك بعد أن شكك الاسلام لغة بديلة للحوار السياسي^(٨٠) .

وقد مثلت النخبة الريفية التقليدية أحد ركائز شرعية النظام وأدى التحالف بين النظام الملكي والنخبة الريفية الى حرص النظام المغربي على الحفاظ على المظهر الاسلامي المحافظ^(٧٩) ولم يرتبط الاسلام في المغرب بالايديولوجية القومية التي تهدف الى التغيير أى لم يتبن النظام السياسى تفسيراً راديكالياً للتقاليد الاسلامية ، ولجأ الى ايجاد نوع من التوازن بين القوى القديمة والجديدة الا أنه حرص على مصالح القوى التقليدية المحافظة .

لقد أدرك النظام المغربى عدم كفاية الشرعية التقليدية لتدعيم سياساته ورغم توافق الهيكل القيمي للجماهير مع النظام الملكى بشكله الابوى^(٨٠) ولذلك لجأ الى تدعيم الشرعية التقليدية من خلال مصادر اضافية مثل العقلانية القانونية^(٨١) .

ان شرعية الحكم في المغرب تقتصر على الكوادر دون الجماهير أى أن لغة الشرعية في المغرب تضم النخبة الحاكمة ومجموعة من التكنوقراط دون المشاركة الجماهيرية الا في حالة رغبة أحد الطرفين السابقين اشراك الجماهير لتدعيم سلطة كل منهما^(٨٢) أى أن اللغة السياسية في المغرب تقتصر على النخب دون المخاطرة بمد نطاقها الى الجماهير ويتجنب النظام أى محاولة لتسييس الجماهير وهو ما يشكل خطراً حقيقياً على النظام السياسى .

أسباب ظهور الجماعات الاسلامية في المغرب :

برغم تمتع الملك الحسن بكل من الشرعية السياسية والدينية الا أن ذلك لم يعن احتكاره الكامل للمجال الدينى حيث نافسه تيار دينى تمثل في الجماعات الاسلامية المتعددة التي انتشرت في أنحاء المغرب مشككة في الشرعية الدينية للنظام ، وبرغم تعبير هذه الجماعات عن موجة من موجات الرفض للنظام السياسى الا أنها لم تمثل بأى حال من الاحوال بديلاً سياسياً للنظام الحاكم .

لقد استطاع النظام السياسى المغربى رسم معالم الاسلام الرسمى من خلال النخبة الدينية التي مثلت أحد دعائم سلطته وضمت مجموعة من رجال الدين أرسوا القاعدة الايديولوجية والثقافية للنظام لتأكيد بعض المفاهيم السياسية التي تسهم في تدعيم السلطة الملكية من خلال التأثير على التكوين العسكرى للشباب^(٨٣) وقد مثلت هذه النخبة قبل الاستقلال معارضة دينية قوية لمختلف الانظمة السياسية الا أنها قامت بعد هذه المرحلة بدور هام في مساندة النظام السياسى الذى يتسم بقوة المركز السياسى والدينى للملك أمير المؤمنين ورمز السيادة ومصدر القرارات لمتنعه بكل من السلطة الزمنية والدينية ونجاحه في اصفاء نوع من القداسة على سياسته التي حددت معالمها القيم الاسلامية الا أنه ما لبث أن استغل الدين ككتيك سياسى لتدعيم سلطته السياسية^(٨٤) .

لقد قبل معظم أعضاء النخبة السياسية في المغرب هذا النوع من الشرعية التقليدية لعدم وجود أى بديل سياسى آخر يمكن أن يتقدم به مختلف أنواع المعارضة في حين مثل النظام الملكى المؤسسة الوحيدة القادرة على الحفاظ على تماسك مختلف القوى الاجتماعية .

مثلت المعارضة الدينية في بداية السبعينات لغة سياسية بديلة رافضة للاسلام الرسمى الذى صاغه النظام ومطالبة بتحقيق الاسلام الشعبى الذى تقوم الجماهير من خلال بتقديم تفسيرها للاسلام .

من الجدير بالملاحظة وجود العديد من التيارات الاسلامية في المغرب الا أنها لا تتصاهى في قوتها مثيلاتها في مصر من حيث دقة التنظيم والفعالية السياسية . ان السؤال الذى يتبادر الى الذهن يتعلق بسبب ظهور هذه المعارضة الدينية في دولة مثل المغرب يتمتع النظام فيها بشرعية دينية راسخة على عكس الحال في النظام المصرى الذى سعى لانتساب هذه الشرعية .

يرجع ذلك أساساً الى التفسير الشعبى للاسلام الذى لا يتطابق مع

الاسلام الرسمي وهي ظاهرة يشترك فيها كل من النظام المصري والمغربى فبرغم لجوء النظام المغربى الى تبني مقولات اسلامية الا أنه شهد حركات اسلامية مسيسة لجأ بعضها الى محاولة الاطاحة بالنظام حيث رفضت هذه المعارضة هذا الاسلام الرسمي الذى سعى الملك لتدعيمه من خلال المؤسسات الدينية الرسمية لتبرير وجهة النظر الاسلامية المؤيدة للسلطة^(٨٥) .

تعددت التفسيرات المتعلقة بأسباب ظهور المعارضة الدينية في المغرب الا أنها تكاد تتماثل مع أسباب ظهور هذا التيار الاسلامى المعارض في مصر ومن بينها :

— ما يرجع انتشار التيار الاسلامى في شمال افريقيا بصفة عامة والمغرب بصفة خاصة بين الشباب الحضري الى فشل الايديولوجيات العلمانية في اجابة وتحقيق مطالب هذه الفئات على عكس التيار الدينى الذى وجد استجابة لدى هذه الجماعات الشابة منذ بداية السبعينات^(٨٦) وهي جماعات اعترضت على التبعية السياسية والثقافية لبلادهم وضمت فئات من الطبقة الوسطى والدنيا^(٨٧) .

— كما أرجع البعض ظهور التيار الاسلامى المعارض الى الازمة التى النظام المغربى نتيجة لفشله في تحقيق التطلعات الشعبية بعد مرحلة الكفاح القومى التى مثلت الدافع لبناء الدولة المستقلة^(٨٨) . وحظى مفهوم الدولة القومية في المغرب بأهمية خاصة برغم تعرض النظام لهذه الازمة نتيجة لثقل مراكز القوة السياسية والتركيز على أهمية الاسلام أكثر من العروبة ، تمثلت الاستجابة الايديولوجية لهذه الازمة في التمسك بالتقاليد والدين الا أن مؤشرات السخط بعد فشل النظام في تحقيق التطلعات الشعبية الى جانب تزايد مظاهر عدم العدالة بدأت تظهر الى الوجود منذ بداية السبعينات في شكل الاضطرابات الشعبية والاضطرابات

العملية للاعتراض على اتساع هوية الفوارق من الطبقات وانتشار البطالة حيث مر المغرب بأزمة اقتصادية واسعة النطاق^(٨٩) وتعد الجماهير الحضرية التى تنتمى الى الطبقة الدنيا أكثر الفئات تأثراً بها مما تغذى حركات العنف السياسى .

— يعانى المغرب مثل معظم دول شمال غرب افريقيا من الآثار المترتبة على محاولة الاسراع بعملية التنمية والتى أدت الى ثلاث أنواع من الصعوبات :

١ — ارتفاع نسبة البطالة من الشباب الذين ترتفع نسبتهم في المغرب (حوالى ٧٠٪ من السكان ولدوا بعد الاستقلال)^(٩٠) .

٢ — اتساع الفوارق بين الطبقات وبين مختلف المناطق الاقليمية حيث يرتفع المستوى الاقتصادى للمناطق الشمالية دون الجنوبية^(٩١) .

— أما التفسير الذى يستند الى أثر العوامل الخارجية في ازدياد حدة التيار الاسلامى المعارض مثل تمويل الدول البترولية أو تصدير الثورة الايرانية فيفتقر الى المصداقية لأنه لا يبرر اقبال الجماهير على هذا التيار الاسلامى^(٩٢) .

عموماً يمكن القول بأن جاذبية المعارضة الاسلامية ارتبطت بالاحتياج الى حل أزمة الشرعية والهوية والسخط الاجتماعى والاقتصادى ، ونتيجة فشل النظام في ايجاد حلول لهذه الازمات الى جانب الانتشار الى تنظيمات سياسية مستقلة لجأت المعارضة الى الاسلام كبديل سياسى ولعل هذا يفسر لنا محاولة النظام المغربى احتكار المجال الدينى في حين لجأت المعارضة الاسلامية الى منافسة هذا الاحتكار ، لقد أصبح الاسلام في المغرب لغة حوار لكل من النظام والمعارضة الدينية التى انتفضت من الاعتماد عن الاسلام الرسمي أساساً لنشاطها السياسى برغم عدم سماح

النظام المغربي بتكوين أى تنظيم رسمى على أسس دينية ويلاحظ قيسام حزب الاستقلال التقليدى بدور محدود فى هذا المجال .

الحركة الاسلامية المعاصرة فى المغرب :

ترجع جذور الحركة الاسلامية فى المغرب الى التيار السلفى الاول الذى كان له أثر كبير على الحركة السياسية فى كل من مصر والمغرب . . وقد ارتبط التيار السلفى بالحركة السياسية فى المغرب وتأثر بها علل الفاس زعيم حزب الاستقلال التقليدى فى اطار ما سمي بالمسلفية الجديدة التى أضفت الصبغة الدينية على الحركة الوطنية .

وقد اختلفت المعارضة الدينية التقليدية المتمثلة فى حزب الاستقلال مع النخبة الحاكمة حول سبل تحقيق التقدم الاقتصادى والاجتماعى الا أنها اتفقت مع النظام حول الاهداف الاساسية .

لم تهتم المعارضة الدينية الراديكالية الحديثة بتعقيدات التنمية الاقتصادية وأكدت أهمية النواحي الايديولوجية الخاصة بقضية العدالة والهوية ودون الاسلام فى مواجهة النظام وبناء نظام اقتصادى اسلامى^(٩٣) .

هكذا نلاحظ أن المعارضة الدينية فى المغرب انقسمت مثل المعارضة الدينية فى مصر الى اتجاهين :

الاتجاه الاول اصلاحى توفيقى تحركه الدوافع الدينية البحتة مثل حزب الاستقلال .

الاتجاه الثانى راديكالى ثورى يهتم بتحقيق تغييرات اجتماعية وسياسية جذرية .

١ - المعارضة الدينية التقليدية لحزب الاستقلال :

مارس حزب الاستقلال نوعا من المعارضة ذات الطابع التقليدى البرجوازى من ١٩٦٣ وحتى ١٩٧٧ نتيجة لارتباط قياداته بالقصر منذ مرحلة ما قبل الاستقلال ووجد فى الاسلام وسيلة من وسائل الحركة الى جانب تمثيله لفلسفة سياسة عامة مما أعطى دفعة لحركة الوطنية وقد احتفظ هذا الحزب المعارض بولائه للقصر نتيجة تمكنه الحينية من حيث تمثلت أهم المفاهيم الايديولوجية للحزب فى كل من الاسلام والقومية^(٩٤) . . ولعل أهم أسباب ضعف المعارضة الدينية لحزب الاستقلال ترجع الى ما يلى :

أولا : استمرار ولاء الحزب للقصر وهو حزب اسلامى تقليدى يحرص على الارتباط بالملك والاسلام والتقليد وان عرض بعض سياسات النظام حيث لم يستطع الحزب انتقاد الملك وكفى بمعارضة سياسة حكومته^(٩٥) .

ثانيا : احتواء النظام لهذه المعارضة الدينية المجذبة من خلال دمج فى حكم ائتلافى ساعم فى الحد من انتقادات الحزب للنظام منذ عام ١٩٧٧ .

٢ - الجماعات الاسلامية

عكست الجماعات الاسلامية الراديكالية فى المغرب نوع من الرضا للنظام السياسى والمطالبة بتحقيق تغييرات أكثر جذرية تدفع الى حد القضاء على النظام الحاكم . . وهى فى هذا تشبه الى حد كبير الجماعات الاسلامية فى مصر الا أنها بالتأكيد أقل حجما ونوعية نتيجة لانقسام برغم المحاولات المكثفة لتوحيد حركتها منذ ١٩٧٨ كما أنها لا تسعى بديل سياسى للنظام القائم الذى يشتر لنفسه تقريبا لاجل الدينى بأكمله .

تأثر عبد السلام ياسين أهم قادة هذه الجماعات بفكر سيد قطب الحركي وأبو الاعلا المودودي وقد قام بتوسيع نطاق المجتمع الجاهلي ليشمل الهياكل الاجتماعية والسياسية التي لا تطبق الشريعة الإسلامية. أما استراتيجية هذه الجماعات للسيطرة على السلطة فقد استقت أهم خطواتها من فكر سيد قطب من حيث تكوين طليعة ومتقشف الشعب لتكوين حكومة إسلامية تتحدى القوميات، وقد عكست مجلة « الجماعة » الاتجاه الإسلامى المعارض منقاد الممارسة غير الإسلامية للنظام من خلال نخبة مغربية ذات ثقافة فرنسية مثلت امتداد للفكر الغربى وابتعادا عن الشريعة الإسلامية (٩٩) .

اشتركت الجماعات الدينية فى المغرب مع مثيلاتها فى مصر فى تنقاد، للدور الهامشى لرجال الدين نتيجة لاتجاه النظام الى تحجيم الدور التاريخى لهؤلاء واحتكار المجال الدينى مما أدى الى نوع من الفراغ الايديولوجى وظهور التيار الإسلامى لعدم مصداقية تعبير رجال الدين الموالين للقصر عن الحركة الإسلامية المعاصرة، وبرغم مصنوعة تلك اعطاء دور أكثر لرجال الدين فى العملية السياسية لاستيعاب خسارة الدينية الراديكالية الا أن تعبيرهم عن الإسلام الرسمى أدى الى تصؤل أهميتهم الوطنية .

من الجدير بالملاحظة أنه برغم تعدد وتنوع الجماعات الإسلامية فى المغرب الا أنها اتسمت بعدم الفعالية نتيجة لانقسامهم وقوة شرعية الدينية والسياسية للنظام المغربى .

الاصول الاجتماعية للحركة الإسلامية المغربية :

ينتمى معظم أفراد المعارضة الدينية فى المغرب أساسا الى مجموعة من المفكرين والطلبة وبعض أعضاء الطبقة الوسطى والدنيا مثلما عليه الحال فى مصر وقد ساند هذه المجموعات بعض العناصر المناهضة من الريف ومنطقة الاطلس المتوسط حيث امتدت الحركة الإسلامية الى هذه

لقد جسدت هذه الجماعات أهم وسيلة للدفاع عن مصالح الطبقة الدنيا فى مواجهة الطبقة المستفيدة من عملية التحديث وبدأت تتضح معالم حركتها منذ منتصف السبعينات بعد ظهور جماعات الإسلامية غير رسمية يمكن تسميتها بجماعات الدعوة (٩٩) .

عموما يمكن تقسيم الجماعات الإسلامية فى المغرب الى أربع فئات :

١ — الجماعات ذات الهدف الدينى البحت وهى ما سُمى بجماعات الدعوة الإسلامية .

٢ — الجماعات التى ترتبط ببعض الانظمة العربية المحافظة ارتباطا وثيقا وتستند الى أفكار بعض القيادات المتطرفة مثل أبو بكر الجزائرى وتقى الدين الهلالي .

٣ — الجماعات التى تأثرت بفكر الاخوان المسلمين فى مصر وتضمنت مجموعة من المثقفين الا أنها لا تتمتع بمثقل سياسى ملحوظ .

٤ — أما المجموعة الاخيرة فهى أكثر الجماعات راديكالية وتسمى بالسلفية الحديثة وتهدف الى استخدام الإسلام كوسيلة من وسائل الحركة ضد النظام السياسى (٩٧) .

لقد ضمت الحركة الإسلامية فى المغرب مجموعة من الجماعات التى اتفقت فيما بينها من حيث الهدف الأساسى الذى يتمثل فى ارساء مجتمع ونظام سياسى اسلامى وان اختلفت تفسيرات كل منهم بالنسبة لكيفية تحقيق هذا الهدف .

وتعتبر جماعة الشباب الإسلامى أكثر الحركات راديكالية وأسسها عبد الكريم معطى عام ١٩٧٢ وانقسمت الى عدة اتجاهات تنادى برفض النظام الملكى المغربى من خلال ثورة إسلامية وتطبيق النظام الإسلامى (٩٨) .

تأثر عبد السلام ياسين أهم قادة هذه الجماعات بفكر سيد قطب الحركي وأبو الاعلا المودودي وقد قام بتوسيع نطاق المجتمع الجاهلي ليشمل الهياكل الاجتماعية والسياسية التي لا تطبق الشريعة الإسلامية.. أما استراتيجية هذه الجماعات للسيطرة على السلطة فقد استقت أهم خطواتها من فكر سيد قطب من حيث تكوين طليعة وتنقيف الشعب لتكوين حكومة إسلامية تتحدى القوميات ، وقد عكست مجلة « الجماعة » الاتجاه الإسلافي المعارض منتقدة الممارسة غير الإسلامية للنظام من خلال نخبة مغربية ذات ثقافة فرنسية مثلت امتداد للفكر الغربي وابتعادا عن الشريعة الإسلامية(٩٩) .

اشتركت الجماعات الدينية في المغرب مع مثيلاتها في مصر في انتقادها للدور الهامشي لرجال الدين نتيجة لاتجاه النظام الى تحجيم الدور التاريخي لهؤلاء واحتكار المجال الديني مما أدى الى نوع من الفراغ الايديولوجي وظهور التيار الإسلامي لعدم مصداقية تعبير رجال الدين المواليين للقصر عن الحركة الإسلامية المعاصرة ، وبرغم محاولة تلك اعطاء دور أكثر لرجال الدين في العملية السياسية لاستيعاب المعارضة الدينية الراديكالية الا أن تعبيرهم عن الإسلام الرسمي أدى الى تضائل أهميتهم الوطنية .

من الجدير بالملاحظة أنه برغم تعدد وتنوع الجماعات الإسلامية في المغرب الا أنها اتسمت بعدم الفعالية نتيجة لانقسامها وقوة الشرعية الدينية والسياسية للنظام المغربي .

الاصول الاجتماعية للحركة الإسلامية المغربية :

ينتمي معظم أفراد المعارضة الدينية في المغرب أساسا الى مجموعة من المفكرين والطلبة وبعض أعضاء الطبقة الوسطى والدنيا مثلما عليه الحال في مصر وقد ساند هذه المجموعات بعض العناصر المحافظة من الريف ومنطقة الاطلس المتوسط حيث امتدت الحركة الإسلامية الى هذه

لقد جسدت هذه الجماعات أهم وسيلة للدفاع عن مصالح الطبقة الدنيا في مواجهة الطبقة المستغنية من عملية التحديث وبدأت تتضح معالم حركتها منذ منتصف السبعينات بعد ظهور جماعات الإسلامية غير رسمية يمكن تسميتها بجماعات الدعوة(٩٦) .

عموما يمكن تقسيم الجماعات الإسلامية في المغرب الى أربع فئات :

١ — الجماعات ذات الهدف الديني البحت وعى ما سمي بجماعات الدعوة الإسلامية .

٢ — الجماعات التي ترتبط ببعض الانظمة العربية المحافظة ارتباطا وثيقا وتستند الى أفكار بعض القيادات المتطرفة مثل أبو بكر الجزائري وتقي الدين الهلالي .

٣ — الجماعات التي تأثرت بفكر الإخوان المسلمين في مصر وتضمنت مجموعة من المثقفين الا أنها لا تتمتع بثقل سياسي ملحوظ .

٤ — أما المجموعة الأخيرة فهي أكثر الجماعات راديكالية وتسمى بالسلفية الحديثة وتهدف الى استخدام الإسلام كوسيلة من وسائل الحركة ضد النظام السياسي(٩٧) .

لقد ضمت الحركة الإسلامية في المغرب مجموعة من الجماعات التي اتفقت فيما بينها من حيث الهدف الأساسي الذي يتمثل في ارساء مجتمع ونظام سياسي إسلامي وان اختلفت تفسيرات كل منهم بالنسبة لكيفية تحقيق هذا الهدف .

وتعتبر جماعة الشباب الإسلامي أكثر الحركات راديكالية وأسسها عبد الكريم معطي عام ١٩٧٣ وانقسمت الى عدة اتجاهات تتنادى برفض النظام الملكي المغربي من خلال ثورة إسلامية وتطبيق النظام الإسلامي(٩٨) .

كما تستند المعارضة الإسلامية في المغرب الى العديد من العناصر التي تعاني من البطالة الى جانب بعض المغاربة المهاجرين الى أوروبا حيث تغذى الازمة الاقتصادية البروليتاريا الحضرية .

تفتقر هذه المعارضة الدينية الى قيادة كاريزمية وتنظيم دقيق وتلجأ الجماعات الإسلامية الى الوسائل الشخصية غير الرسمية للتأثير على الرأي من خلال وسائل الاتصال التقليدية (المساجد - والكتب الدينية) والتي أثبتت فعالية ملحوظة في النشاط السياسي بالمقارنة بالامكانيات المتاحة للقيادات العلمانية .

استراتيجية النظام تجاه المعارضة الدينية :

اختلفت استراتيجية النظام المغربي الخاصة لمواجهة المعارضة الدينية عن الاستراتيجية العامة للقصر تجاه المعارضة بصفة عامة .. لقد لجأ النظام السياسي الى اثاره روح الفتنة والانقسام بين صفوف المعارضة السياسية والزامها بالخضوع لقواعد اللعبة السياسية وان لجأ الى استخدام العنف في مواجهتها مما أدى الى اعتراف كافة التنظيمات بأن القصر هو مصدر الشرعية السياسية باعتباره البديل السياسي الوحيد الذي يتمتع بالاستقرار والاستمرارية .

أما المعارضة الدينية الراديكالية فلم يجرؤ النظام على المساس الصريح بها خوفا من التشكيك في شرعيته الدينية .. لقد أدرك القصر أن الحركة الإسلامية لا تمثل تهديدا فعليا للنظام الذي يتمتع بشرعية سياسية ودينية يتحكم فيها النظام بمهارة فائقة ولذلك تبنى الاستراتيجية التالية :

— لجأ النظام بعد اضطرابات ١٩٨٤ الى السيطرة على المجال الديني ومحاولة استيعاب هذه المعارضة من خلال تنشيط المؤسسات الدينية الرسمية لابرار الاسلام الرسمي المؤيد للسلطة .

المناطق التي اعتبرت حكرا تقليديا للملك وركيزة أساسية للنظام الحاكم الا أن القاعدة الشعبية الرئيسية التي تغذى التيار الاسلامي استقرت في المناطق الحضرية .

وعموما نلاحظ انتماء الكثير من أعضاء الحركة الإسلامية في المغرب الى طلبة كل من الجامعات والمدارس الثانوية ، وبرغم عدم قيام طلبة المدارس الثانوية بدور يذكر في الحركة الإسلامية المصرية نلاحظ قيسم هؤلاء بنشاط ملحوظ وخاصة داخل جماعة الشباب الاسلامي التي تأسست عام ١٩٧٢ واجتذبت العديد من ذوي الاتجاهات اليسارية (١٠٠) وقامت بدور بارز في اضطرابات ١٩٨١ التي أدت الى حظر نشاطها الى جانب اشتباك هؤلاء مع الجماعات اليسارية (١٠١) .

وقد اتجهت نسبة كبيرة من الاعلام الخاص بالحركة الإسلامية الى طلبة المدارس الثانوية والجامعات من خلال مجلة الجماعة نظرا لاهمية الدور السياسي للطلبة الذين يعتبرون أنشط القوى السياسية من في الدول الإسلامية عامة بما فيها مصر والمغرب خاصة وأنهم يمثلون نسبة لا بأس بها من الشعب المغربي (١٠٢) .

لقد أكدت بعض الدراسات عام ١٩٨٢ انتماء حوالي ٣٪ من طلبة الجامعات الى ١٥ تنظيم اسلامي (١٠٣) في حين ارتفعت هذه النسبة عام ١٩٨٥ الى حوالي ١٥٪ من طلبة الجامعات (١٠٤) وبرغم ما تعكسه هذه الارقام من ضآلة حجم الحركة الإسلامية الطلابية الا أن هذه الدراسات أثبتت تعاطف نسبة كبيرة من الطلبة مع هذه الحركة التي تعتبر من أنشط القوى السياسية التي تؤكد على القيم الدينية لاعادة الهوية الثقافية الغربية والرجوع الى الاصلية الثقافية (١٠٥) .

تقابلت هذه المجموعات الطلابية التي انتمت الى التيار الاسلامي مع بعض الدعاة المستقلين ويعتبر عبد السلام ياسين مدير تحرير مجلة الجماعة أهم منافس ديني للملك وتتخذ معارضته شكل دعوة فكرية شبيهة بأفكار سيد قطب .

— لجأ النظام الى تعبئة التيار الوطنى (كما حدث بالنسبة للصحراء)
أو القومى (أثناء حرب ١٩٧٣) •

— كما استند النظام الى هيكل بيروقراطى وارساء القواعد الاقتصادية والاجتماعية لطبقة وسطى الى جانب تدعيم تحالفه التقليدى مع النخب الريفية (١٦) •

— عموما يلاحظ أن انتشار ظاهرة المعارضة الاسلامية لا يعنى ضعف النظام السياسى العربى حيث يوجد اتفاق غير مكتوب بين القوى الرسمية والمعارضة القانونية على رفض أو قمع أى شكل جديد من أشكال المعارضة •

الخاتمة

نخلص من هذه الدراسة الى اختلاف حجم وقوة المعارضة الاسلامية على الساحة السياسية المصرية والمغربية نتيجة لاختلاف نمط شرعية الحكم فى كل منها •

ففى مصر مثلت المعارضة الاسلامية بديلا سياسيا متمثلا فى النظام شبه العلمانى أما فى المغرب فلم تشغل هذه المعارضة سوى مكانة هامشية نتيجة لاحكام قبضة النظام على النشاط الاسلامى وقوة شرعيته السياسية والدينية ولا تمثل الحركة الاسلامية أى تهديد فعلى للنظام •

ان مستقبل هذه المعارضة فى كل من البلدين سوف يتحدد الى حد كبير من خلال مدى امكانية التوصل الى صيغة دينية وسياسية يقبلها كل من النظام والمعارضة الاسلامية الى جانب كيفية مواجهة النظام لها سواء من خلال الاستمالة أو الاكراه ومدى انتشار هذا التيار ونوعية استراتيجيته •

ان ارتباط المعارضة بالدين لا يعنى أنها تمثل حركة رجعية ويرجع الفكر الدينى العربى ظهور أى جماعة دينية الى رغبة هذه الجماعات فى الظهور بمظهر نشط فى المجال الثقافى الذى يندرج تحته المجال الدينى وترجمة هذا الوضع بتعديل السلوك الدينى وقد مثلت الحركة الاسلامية أهم وسيلة للدفاع عن مصالح الفئات الكادحة فى مواجهة الطبقة المستفيدة من عملية التحديث •

قائمة المراجع

(١) James A. Bill, *Politics in the Middle East*, (Boston, Little Browa and Co., 1964), pp. 63 — 69 .

(٢) Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization* (Oxford, N.Y. Oxforduniv. Press, 1947) pp. 124 — 126 .

(٣) سعد الدين ابراهيم ، مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية ، ورقة قدمت في ندوة « أزمة الديمقراطية في الوطن العربي » ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٣ ، ص ص ٤٠٤ — ٤٠٧ .

(٤) نفين عبد الخالق ، المعارضة في الفكر السياسي الاسلامي ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ٢٤ .

(٥) Abdallah Laroui, *Les Origines Sociales et Culturelles du Nationalisme Marocain 1830 — 1912*, (Paris, Francis Maspero, 1980), p. 71 .

(٦) انظر في هذا الموضوع :

Max Weber, *Economy and Society : An Outline of Interpretive Sociology*, ed. by Guenther Roth & Clsuewittich, Trans. by Ephraim Fischhoff, (New York : Bedminter Press 1968), pp 241 — 260 .

Barabara N/ McLennan, *Comparative Political System*,

(USA, Duxburg Press, 1975), pp. 5 — 8 .

(٧) محمد محمود ربيع ، النظرية السياسية لابن خلدون ، دراسة مقارنة في التنظيمات السياسية والفكر الاسلامي (القاهرة ، دار البنا للطباعة ١٩٨١) ص ص ١٣٥ — ١٣٩ .

(٨) محمود اسماعيل ، قضايا في التاريخ الاسلامي (بيروت ، دار العودة ١٩٨٤) ص ص ١٤٥ — ١٤٦ .

بقى أخيرا التأكيد على أن الحركة الاسلامية المعاصرة تعكس في معظمها باستثناء بعض التيارات المتطرفة عملية التجديد والاصلاح والتغير كتقاليد اسلامية استطاعت عبر الازمان مواكبة روح العصر ومثل الاسلام درعا حضاريا احتمت كافة المجتمعات الاسلامية به .

and Political Legitimacy, *Revue de l'Occident musulman, et de la Méditerranée* No. 29, 1980, p 17 — 28 .

John L. Esposito, Islam and Politics, *Middle East Journal* (١٨) No. 36, Summer 1982, pp. 415 — 420 .

K.R. Singh, North Africa in Mohamed Ayoob (ed.) *The Politics of Islamic Reassertion*, (St. Martin's Press, New York 1981) pp. 56 — 57 .

R.H. Dekmejian, Anatomy of Islamic Revival : Legitimacy (٢٠) Crisis, Ethnic Conflict and the search for ■ alternative, *Middle East Journal*, Vol. 34 No. 1, 1980, pp. 3 — 7 .

Ali E.H. Dessouki, *Op. Cit.*, p. 22 . (٢١)

Raphaël Israeli, The New Wave of Islam, *International Journal* No. 34, 1979, pp. 369 — 390 . (٢٢)

Daniel Pipes, Oil Wealth and Islamic Resurgence in A.H. (٢٣) Dessouki, *Op. Cit.*, p .

Mohamed Hekal, Iran, the Untold Story (New York, Pantheon Books, 1981) p. 126 . (٢٤)

(٢٥) حامد ربيع ، الإسلام والتأويلات الدولية (القاهرة ، دار الموقف العربى ١٩٨١) ص ١٦ - ٢٠ .

Af af Lutfi El-Sayed Marsot, Political and Economic Functions of the Ulama in the 18th. Century, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 16, Jan. 1974, pp. 131 — 154 . (٢٦)

Af af Lutfi Marsot, Religion or Opposition, *Op. Cit.*, (٢٧) pp. 542 — 543 .

(٩) مزيد من المعلومات حول هذا الموضوع انظر :

سيف الدين عبد الفتاح ، الجانب السياسى لفهم الاختيار عند المعتزلة رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٢ .

(١٠) مزيد من التفاصيل حول هذه الفترة التاريخية :

Marshall S.G. Hodgson, *The Venture of Islam*, Vol. 2, (Chicago, Univ. of Chicago Press, 1974) .

James A. Bill, *Op. Cit.*, pp. 49 — 50 . (١١)

(١٢) انظر في هذا الموضوع

Yvonne Yazbeck Haddad, The Qur'anic Justification for an Islamic Revolution, The View of Sayyid Chutb, *Middle East Journal*, Vol. 37, No. 1, 1983, p. 15 .

Charles E. Butterworth, Prudence Versus Legitimacy: The Persistent Theme in Islamic Political Thought in Ali E. Dessouki, *Islamic Resurgence in the Arab World* (Praeger 1980) pp. 87 — 89 .

John Esposito, *Voices of Resurgent Islam*, (New York, Oxford Univ. Press, 1983) pp. ■ — 8 . (١٣)

Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age* (١٤) London, Oxford Univ. Press, 1987) Chap. 5 — 9 .

Af af Lutfi El-Sayyia, Religion or Opposition, Urban Protest Movements in Egypt, *International Journal Middle East Studies*, Vol. 16 No. 4, 1984, p. 41 . (١٥)

Ali E.H. Dessouki, *The Islamic Resurgence : Sources, Dynamic and Implications* (New York Press, 1982) pp. 22 — 24 . (١٦)

D. Eliechman, Religious Tradition, Economic Domination : (١٧)

Ali E.H. Dessouki, Arab Intellectuals and Al-Nakba, The Search for Fundamentalism, Middle Eastern Studies (٣٨) No. 9, 1973, pp. 445 — 446.

Nazih N.M. Ayubi, The Political Revival of Islam, The Case of Egypt, International Journal of Middle East Studies No. 12, 1980, pp. 481 — 499 :

John Alden Williams, Veiling in Egypt as a Political and Social Phenomenon, in John Esposito (ed,) Islam and Development Religion & Socio-political Change (Syracuse N.Y., Syracuse Univ., 1980) p. 83 .

(٤١) حديث للشيخ جاد الحق شيخ الأزهر . اللواء الإسلامي ، ٢٠ يوليو ١٩٨١

(٤٢) انظر في هذا الموضوع : عبد الله امام ، الفاضرية ، دراسة في فكر جمال عبد الناصر (القاهرة دار الشعب ، ١٩٧١) ص ص ٢٦٤ - ٢٦٥ .

Mustafa Al-Sibei, Islamic Socialism in Sami A. Hanna and George H. Gardner, Arab Socialism (Leiden, Baill, 1969) pp. 66 — 76 .

رفعت سيد أحمد ، الدين والدولة والثورة (القاهرة ، دار الهلال ١٩٨٥) ص ١٠٣ .

(٤٣) محمد عماره ، الإسلام والثورة (القاهرة ، دار الثقافة الجديدة ١٩٧٩) ص ٧١ .

(٤٤) انظر في هذا الشأن : Guenther Lenory, Nasserism and Islam, A Revolution in Search of Ideology, in Donald Eugene Smith (ed,) Religion and Political Modernization, (New Haven, Yale Univ. Press, 1974) p. 14 .

Olivier Carré, L'Ideologie Politique Religieuse nasserienne (٤٥)

Hassan Hanafi, The relevance of the Islamic Alternative in Egypt, Arab Studies Quarterly, Vol. 4 No. 182, Spring 1982, pp. 55 — 57 .

Fouad Ajami In the Pharaoh's Shadow : Religion and Authority in Egypt, Conference on Islam in the Political Process, 24 — 26, June 1981, the Royal Institute of International affairs.

Brace M. Bortweek, Religion and Politics in Israel and Egypt, Middle East Journal, Vol. ■ No. 2, 1987, pp. 153 — 155 .

(٣١) عبد المظلي محمد أحمد ، الفكر السياسي للإمام محمد عبده (القاهرة الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٨) ص ص ٣٠٢ - ٣٠٣ .

R. Hrair Dekmejian, Op. Cit., ■ 2 — 3 . (٣٢)

(٣٣) حسن البنا ، مذكرات الدعوة والداعية (القاهرة ، دار الشباب ، بدون تاريخ) ص ١٤٥ .

(٣٤) د. عبد العظيم رمضان ، دراسات في تاريخ مصر المعاصر (القاهرة المركز العربي للبحث والنشر ، ١٩٨١) ص ٢٦٥ .

(٣٥) ريتشارد ميشيل ، ايدولوجية جماعة الاخوان المسلمين ، ترجمة منى أنيس (القاهرة ، مكتبة مدبولي ، بدون تاريخ) ص ١٧٦ .

(٣٦) Gilbert Delanoue, Moralistes et Politiques Musulmanes dans l'Egypte du 19 : Siecle (Paris, Institut Francais d'archeologie Orientale, 1982), p. 309 .

(٣٧) انظر في هذا الموضوع معالجة .

Ali E.H. Dessouki, Op. Cit., p 7 .

(٣٨) Mark Batunsky, From old to Modern Islamology, International Journal of Middle East Studies, Vol. 13 1981, p. 32 .

à la lumière des manuel scolaires, *Politique Etrangère*,
Vol. 37, 1972, pp. 536 — 543 .

(٤٦) عبد العظيم رمضان ، عبد الناصر وأزمة مارس سنة ١٩٥٤ (القاهرة : مطابع روزا اليوسف ١٩٧٧) ص ١٠٨ .

(٤٧) James A. Bill, *Op. Cit.*, p. 57 .

(٤٨) Daniel Crecelius, *The Course of Secularization in Modern Egypt*, in Donald Eugene Smith (ed.) *Op. Cit.*, pp. 13 — 20.

(٤٩) سيد قطب ، **المستقبل لهذا الدين** (القاهرة ، دار الشروق ، ١٩٨٠) ص ص ٥ - ٩ .

(٥٠) من خلال أقوال سيد قطب في استجواب له قبل اعدامه انظر :
Fouad Ajami, *Op. Cit.*, pp. 14 — 15 .

(٥١) مزيد من التفاصيل حول استخدام النظام الناصري للدين كاداة للتبرير:
انظر :

— نبيل عبد الفتاح ، **المصحف والسيف** ، صراع الدين والدولة في مصر (القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٨٤) ص ص ٣٠ - ٣٥ .

— محمد حسنين هيكل ، **خريف القصب** (بيروت ، شركة المطبوعات للنشر والتوزيع ، ١٩٨٣) ص ٢٩٣ .

(٥٢) Michael Hudson, *Arab Politics, The Search for Legitimacy* (New Haven, Yale Univ. Press, 1977), p. 248 .

(٥٣) Hamed N. Ansari, *The Islamic Militants in Egyptian Politics*, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 16, 1984, pp. 123 — 125 .

(٥٤) محمد حسنين هيكل ، مرجع سابق ص ٢٦٩ .

(٥٥) Afaf Lutfi, *Op. Cit.*, p. 549 .

(٥٦) Hassan Hanafi, *Op. Cit.*, pp. 64 — 67 .

(٥٧) مصطفى كامل السيد ، **المجتمع والسياسة في مصر : دور جماعات المصالح في النظام السياسي المصري ١٩٥٢ - ١٩٨١** (القاهرة ، دار المستقبل العربي ، ١٩٨٣) ص ص ١٦ - ١٧ .

(٥٨) Gilles Kepel, *Le Prophète et Pharaon, Les Mouvements Islamistes de l'Egypte Contemporaine*, (Paris, La Decouverte, 1984) pp. 101 — 105 .

(٥٩) Saad Addine Ibrahim, *Anatomy of Egypt's Militant Groups, Methodological notes and Preliminary Findings*, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 19, pp. 441 — 443 .

(٦٠) Gilles Kepel, *Op. Cit.*, pp. 175 — 182 .

(٦١) عمر التلمساني ، **الحكومة الدينية** (القاهرة ، دار الاعتصام ، بدون تاريخ) ص ٧٥ .

(٦٢) **مجلة الدعوة** ، عدد ٤٠ ، سبتمبر ١٩٧٩ .

(٦٣) حسن الهضيبي ، **دعاة لا قضاة** (القاهرة ، ١٩٧٧) .

(٦٤) Gilles Kepel, *Op. Cit.*, pp. 126 — 146 .

(٦٥) لمزيد من المعلومات انظر :

سعد الدين ابراهيم ، **النظام الاجتماعي العربي الجديد** (القاهرة ، دار المستقبل العربي ، ١٩٨٢) ص ٤٥ .

(٦٦) انظر في هذا الموضوع :

سيد قطب ، **معالم في الطريق** (بيروت ، دار الشروق ، ١٩٨٠) ص ص ١٠ - ٢٢ .

سيد قطب ، **المستقبل لهذا الدين** (بيروت ، دار الشروق ، ١٩٨٠) ص ص ٥ - ١١ .

(٦٧) Saad Eddine Ibrahim, *Op. Cit.*, p. 432 .

K.R. Singh, «North Africa» in Mohamed Aybob (ed),
Islamic Reassertion, Op. cit., p. 65 . (٧٧)

William Zartman, Political Dynamics of the Maghreb in
Halim Barakat (ed), Contemporary North Africa (Croom
Helm, London, 1983) pp. 28 — 29 . (٧٨)

R. Leveau, Aperçu de l'évolution du Systeme Politique
Marocain, Maghreb, Machreek No. 106 1984, pp. 23 — 25 . (٧٩)

(٨٠) لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر :

J.G. Vatin, Revival in the Maghreb, Islam ■ ■ alter
native Political Language in A. Hilal Dessouki ed, Islamic

Resurgence in the Arab World, Op. cit., p. 230 .

Dale F. Eickelman, Moroccan Islam : Tradition and Soci-
ety in a Pilgrimage Center (Auslin & London, Univ. of
Texas Press, 1976) pp. 3 — 7 .

(٨١) انظر :

James A. Bill, Carl Leiden, Patterns of Patrimonialism
in the Middle East : Politics Power, (Boston, Allyn and
Bacon, 1974) pp. 104 — 122 .

Michael Hudson, The Search for Legitimacy, Op. cit.,
pp. 25 — 26 .

(٨٢) سعد الدين ابراهيم ، مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية
مراجع سابق ، ص ٤١٩ .

John Waterbury, La Légitimation du Pouvoir au Maghreb, (٢)
Tradition, Proteslation et Repression in J. Leca (ed),
Developpements Politiques au Maghreb. Aménagements
Institutionnels et Processus electoraux (Paris, CNRS.
1979), pp. 419 — 421 .

(٦٨) محمود عبد الفضيل ، ظاهرة التطرف الاسلامي ، الجنور ومناهج العلاج
بحث مقدم لندوة الحركات الدينية المنظمة ، المركز القومي للبحوث
الاجتماعية والجنائية ١٩٨٢ ، ص ص ١٠٨ — ١١٠ .

Hamied N. Ansari, Op. cit., p. 139 .

(٧٠) انظر في هذا الموضوع كتابات :

R. Hrair Dekmejian, op. cit., p. 2 .

A.H. Dessouki, op. cit., p. 23 .

Saad Eddine Ibrahim, Islamic Militancy ■ ■ Socil Move-
ment : The Case of Two Goups in Egypt, in A.E. Hilal
Dessouki (ed), Islamic Resurgence in the Arab World,
op. cit., pp. 128 — 131 .

Gilles Kepel, op. cit., pp. 144 — 156 .
pp. 14 — 15 . (١٨)

(٧٢) انظر في هذا المجال :

John L. Esposito, Voices of Resurgent Islam, Op. cit.,
pp. 14 — 15 .

Tames A. Bill, op. cit., pp 62 — 64 .

(٧٣) عبد الله العروى ، تاريخ الغرب ، محاولة في التركيب ، ترجمة دوقان
قرقوط (بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٧)
ص ص ٢٢٧ — ٢٩٢ .

Patrick Blum, Islamic Revival Fuels Maghreb Discontent, (٧٤)
Middle East Economic Digest No 24, 1980, pp. 6 — 8 .

M. Tozy, Monopolisation de la Production et Hierar- (٧٥)
chisation du Champ Politics-Religieux au Maroc, Annuaire
de l'Afrique du Nord, Vol. 18, 1979, p. 219 .

Roger Gruner, L'Afrique et L'Asie Modernes No. 130, 1981, (٧٦)
pp. 40 — 43 .

El Baki Hermassi, Op. cit., pp. 160 — 161 .

(٩٤)

(٩٥) علال الفاسي ، معركة اليوم والغد (الرباط ، دار الجديدة ، ١٩٦٥)
ص ٣٠ .

Zaghloul Morsy, Profils Culturels et Conscience Critique (٩٦)
au Maroc, Journal of World History, Vol. 17, 1970,
pp. 590 — 595 .

(٩٧) ومن بينها دار القرآن - الدعوة والتبليغ - الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر - جماعة الشريعة الاسلامية - جماعة الاخوان المسلمين - الدعوة
الاسلامية - خليفة الاسلام - اوضاع الاسلام - الدعوة الى الخير -
الدعوة الى الحق - اخوان الصفاء - المزيد من التفاصيل حول هذه
الجماعات انظر :

Bruno Etienne, M. Tozy, Op. cit., pp. 244 — 277 .

محمد زواوي ، موجة الحركات الاسلامية تصل الى المغرب ، النهار العربي
والدولي ، يناير ١٩٨٠ .

Bruno Etienne, M. Tozy, Op. cit., pp. 248 — 240 . (٩٨)

Zouhaier Dhaouadi et Amr Ibrahim, Documents Peuples (٩٩)
Mediterranneens No. 21, 1982, pp. 57 — 58 .

T. Monastiri, Révues Islamiques Publiées au Maghreb, (١٠٠)
Annuaire de l'Afrique du Nord, Vol. 17, 1978, pp. 391
— 392 .

Christiane Souriau, Quelques données comparatives sur les (١١١)
Institutions islamique actuelles au Maghreb in C. Sourian
ed , Le Maghreb musulman en 1979 (Paris, CNRS, 1983),
p. 378 .

Le Monde 12 Juillet, 1984 .

(١٠٢)

Kamal Eddine Mourad, Le Maroc à la recherche d'une (٨٤)
Revolution (Paris, Sindbad, 1972) p. 89 .

Clifford Geertz, Islam Observed, Religious Develoument (٨٥)
in Morocco and Indonesia (New Haven, Yale University
Press, 1968) p. 115 .

(٨٦) محمد عابد الجابري ، الحركة السلفية والجماعات الدينية المعاصرة في
المغرب : هشام بوقمرة « الصحوة الاسلامية » عرض لاعمال الندوة التي
اقامتها جامعة الامم المتحدة في تونس ، ٢٩ - ٣٠ أكتوبر ١٩٨٤
الوحدة ، العدد ٤ ، ١٩٨٥ ص ١١٠ - ١١١ .

Abdel Kader Zghal, Le Retour du Sacré et la Nouvelle (٨٧)
Demande ideologique des Jeunes Scholarisés, Le cas de la
Tunisie, Annusire de l' Afrique du Nord, Vol. 18, 1979,
pp. 42 — 59 .

P. Lambert, Point de vue sur les Jeunes Marocains L'Afri- (٨٨)
que et l'Asie Modernes, Vol. 117, 1978, pp. 57 — 62 .

El Baki Hermassi, States and Regimes in the Maghreb in (٨٩)
Halim Barakat (ed), : Contemporary North Africa, Op.
cit., pp. 157 — 159 .

(٩٠) المزيد من التفاصيل حول الاوضاع الاقتصادية في المغرب انظر :
Ignacio Ramonet, Maroc, l'Heure de tous les risques,
Le Monde Diplomatique, Janvier, 1984 .

M. Camau, L'Etat Tunisien de la Tutelle ■ Désengage- (٩١)
ment, Maghreb-Machreck No. 103 1984, p. 18 .

André Adam, Les Classes Sociales Urbaines dans la (٩٢)
Société Musulmane du Maghreb, L'Afrique et l'Asie
Modernes No. 137, Dec. 1983 .

Bruno Etienne, M. Tozy, Obligations Islamiques et Associa (٩٣)
tions à Casablanca, Annuaire de l'Afrique du Nord, Vol.
18, 1979, p. 250 .

الحركات الإسلامية في شمال أفريقيا

عوامل الاندماج وعوامل التمايز

فرنسوا بورجا*

توطئة

لقد عنى الباحثون المصريون بتحليل الظاهرة الإسلامية بكل أبعادها وتداعياتها كما أتت على التعبير عنها جماعة الإخوان المسلمين وذلك في سياق ظاهرة التحديث السياسي، مثلما نحى الباحثون في الدول العربية و/أو الإسلامية (جزئيا أو كليا) منحى مماثلا بعدما أدى التوسع في العمل بمفاهيم وأدوات التحديث السياسي إلى تنامي نشاط التيارات الدينية في بلادهم.

ومن هنا فإن تساؤلا يظل مطروحا حول التماثل بين مختلف أشكال ظاهرة «العودة إلى الإسلام» والتي تمتد من أفغانستان وحتى المغرب خاصة مع غيبة الجهود الرامية إلى تنميط أوجه الشبه والاختلاف بين تلك الأشكال وتعيين الأسباب الداعية إلى ذلك وفي إطار ما سبق فإن هذه الدراسة وهي تتخذ من الشمال الأفريقي مجالا «لدراسة ظاهرة العودة إلى الإسلام» إنما تتحرى عناصر اتفاقها مع ما عداها من تطبيقات مثلما تتحرى عناصر اختلافها معها ومدخلها إلى ذلك اطلالة عامة على مظاهر تلك الظاهرة ومحدداتها المختلفة.

(*) باحث بالمركز الوطني للأبحاث العلمية.

(١٠٣) انظر في هذا الموضوع :

Richard B. Parker, North Africa : Regional Tensions and Strategic Concerns (New York, Praeger, 1984), p. 36 .

Ibid pp . 95 -- 96 .

(١٠٤)

Henry Munson, The Social Base of Islamic Militancy in Morocco, Middle East Journal, Vol. 40 No. 2, 1986, pp. 271 -- 273 .

Henry Munson Jr, « The Islamic Revival » (ed), The Islamic Revival (London : Croom Helm 1986) .

(١٠٧) انظر في هذا الموضوع :

Remy Leveau, Le Fellah Marocain défenseur Mu (Paris FNSP, 1976) p. 236 .

١ - من البعث الاسلامي الى الاسلامية:

لعل أول ما نود التأكيد عليه منذ البداية هو تسجيل اتفاقنا مع مذهب اليه الاستاذ الدكتور على الدين هلال من خطورة تبسيط ظاهرة العودة الى الاسلام أو التعامل معها من منظور أحادي - ذلك أن لهذه الظاهرة مصادرها المتنوعة كما أن لها نتائجها المختلفة^(١) ، بعبارة أخرى فإنه ليس من المعقول تحليل كل أشكال التدين أو الدعوة الدينية على أنها تعبيرات موحدة عن العودة الى الاسلام ، ومن ذلك أن تعبئة الروابط الدينية التقليدية في خدمة سلطات الاحتلال و/ أو الدور المقابل للجماعات الصوفية في تغذية المقاومة الجزائرية للغزو الاجنبي^(٢) قد سيطر عليهما منطق مخالف لذلك الذي قاد بعد نحو قرن من الزمان الى ظهور تنظيمات مثل / حركة الاتجاه الاسلامي « التونسية أو جماعة « أسرة العدل والاحسان المغربية » أو « الحركة الاسلامية الجزائرية » .

« بل ان الجماعات الدينية الخالصة^(٣) والتي لم تكن بغير المسائل العقيدية ولم تنطرق الى القضايا السياسية مثل « جماعة التبليغ »^(٤) تنوعت مصادرها واختلفت بحيث يكون من التجاوز وصفا على أنها تعبير عن نفس الظاهرة .

لكن تعقد الظاهرة وتشعبها على النحو المشار اليه لم يحل دور ظهور بعض التعبيرات المتحالفة التي أصبحت فيما بعد جزء من تطور غايته ملء الفراغ القائم بين الدولة والمجتمع^(٥) ، وهو تطور اقترن فيه الخطاب الديني والعمل السياسي ودفع بمصطلح « الاسلامية » *Islamisme* الى الظهور ، والواقع أن البدايات الاولى لشيوع هذا المصطلح قد ارتبطت بذلك التمييز الذي أخذ يتبلور بين الاتجاه التقليدي المحافظ الذي

مثله الاعيان (وهم أساسا من الريفين) والاتجاه الاصولي الذي مثله رجال الدين التقليديون (العلماء) من جهة وبين الاتجاه الاصولي الجديد الذي مثله المفكرون الاسلاميون المحدثون من جهة أخرى وذلك أن هؤلاء الآخرين بأصولهم الاجتماعية الحضرية وبحصولهم على حظ من التعليم (خاصة في فروعه العلمية) قد نجحوا في ادماج المفاهيم الحديثة للعمل السياسي^(٦) في أطرها المرجعية .

على أن خصوصية هذه الظاهرة لم تتأكد فيما بعد بملاحظة المركز المصري بل تأكدت بملاحظة الاطراف (أى أفغانستان) ولقد عبر أوليفيه روى عن تلك المفارقة مشيرا الى أن هذا المفهوم وان أثبتت فعالية في نطاق الواقع العربي الا أن أن تبلوره في حد ذاته ثمرة لواقع تاريخي وجغرافي متمايز وهو ما يعزى في جانب منه الى ما يوصف به هذا المفهوم من عالمية مثلما يعزى في جانب آخر الى الدور الذي يمارسه الاسلام بوصفه العنصر الوحيد المشترك بين ثقافات مختلفة لاجتماعات شتى كما بين الجزائرية العربية - البربرية التي خضعت للاحتلال الفرنسي وأفغانستان التي لا تتمايز فقط لكونها غير عربية بل كذلك لكونها لم تخضع للاختراق الاستعماري المباشر ولعل النقطة النوحيدة المشتركة في تاريخ هذين البلدين تتمثل في تعرضهما بدرجات متفاوتة وأشكال مختلفة للتأثير والسيطرة الثقافية لنظام قيمي غريب عليهما معا .

ومن هنا فإن التيارات الاصولية الجديدة وان اختلفت أطرها التاريخية ونماذجها المؤسسية الا أنها تؤكد من خلال استمرار تسييسها على تمايزها في مواجهة التيارات التقليدية والاصولية وهو ما يمنع امكانية اخضاع طرائقها ومؤسستها وأهدافها الاجتماعية والسياسية الى المقارنة دون الانزلاق الى تجاوزات منهجية .

٢ - الإسلامية كلفة رد فعل سياسى على السيطرة الثقافية الغربية :

لقد ولدت التيارات الإسلامية في لحظة معينة من لحظات التفاعل بين نطاقين حضاريين مختلفين أحدهما نطاق الشرق المسلم الذى يختزل (بفعل جملة محددات داخلية وخارجية) داخل الطرف المسمى بالعالم الثالث والآخر نطاق الغرب الذى مثل مركز الاثماع السياسى والاقتصادى والثقافى واتخذت علاقته بسابقه طابع الاخضاع الامبريالى وبذلك فان مختلف الدول التى تتخذها الحركات الإسلامية مسرحا لنشاطها قد تعرضت اما للاحتلال (كما كان الحال فى الجزائر) أو لوجود استعماري أقل كثافة واستمرارية (كما كان الحال فى ظل نظام الحماية فى تونس والمغرب وفى ظل حملة نابليون على مصر) أو حتى لمجرد التأثير الخارجى فى صور الاختراق القيمي الغربى الاجبارى أو الاختيارى (كما كان الحال فى ايران وأفغانستان على نحو ما ذكر لنا روى) .

من خلال هذه الملاحظة الاولى يمكن النظر الى التيارات الإسلامية باعتبارها احدى محاولات تحقيق « التوازن الثقافى » وتقليم النفوذ الغربى على المستوى الثقافى مثلما جرى تقليصه على المستوى السياسى من خلال الاستقلال الوطنى وعلى المستوى الاقتصادى من خلال اجراءات التأمين .

ولسا كان من الصعب على التيارات الإسلامية أن تستخدم لغة الغرب ومفرداته لتعبير بها عن رفضها له فانه كان عليها من ثم فى طرحها للبديل السياسى أن تلجأ الى اللغة والمفردات العربية الإسلامية الخاصة أى الى مجموعة من الاطر والمفاهيم التى لا تنبع من الغرب بشكل مباشر وان لم تثبت صلتها به تماما طالما أن كل تجارب العالم الثالث بدءا من النظرية

الثالثة للثقافى وحتى حركة عدم الانحياز لم تتم بمعزل عن التأثيرات الغربية ، على أن الرغبة فى التمايز الثقافى فى حد ذاتها تعد مصدرا من مصادر الاتفاق بين التيارات الإسلامية .

٣ - عوامل التمايز :

على الرغم من ارتباط الظاهرة الإسلامية فى بلدان المغرب العربى بالمقاومة الوطنية لسلطات الاحتلال الا أن ظروفها بعينها قد دعت الى بعض صور الاختلاف والتمايز فى هذا الصدد ومن ذلك ما يتصل بأشكال التفاعل مع الغرب والمقصود بها امكانات المقاومة و/ أو درجة التكيف لدى المجتمعات المدنية مع التأثيرات الغربية المباشرة فى البداية ثم مع السياسات الثقافية (وهى متباينة بطبيعتها) فى أعقاب الاستقلال ، كما أن من ذلك ما يتصل بمواقف الانظمة الحاكمة من المطالب الاجتماعية الاقتصادية والسياسية (الديمقراطية) للحركات الإسلامية باعتبار أن مطالب هذه الحركات ليست ثقافية خالصة .

وفيما يلى نتابع دواعى التمايز السابقة فى شئ من الاجار :-

(١) النماذج التاريخية للعلاقة مع الغرب :

لقد تنوعت ممارسات الوجود الاستعماري فى بلدان المغرب العربى وتفاوتت فى درجة مباشرتها واستمراريتها ووحشيتها . وقد وقعت هذه الممارسات فى بلاد امثلت العدة الاقتصادية أو الثقافية برفض هذا الوجود ، وذلك لا تجوز المقارنة بين مائة واثنين وثلاثين عاما من الوجود الفرنسى فى الجزائر بما تميز به من وجود مكثف وتركز شديد للسلطة بين أيدي فئة محدودة لا تفتأ عناصرها تتشوق على بعضها

البعض^(٧) وبين خمسة وأربعين عاما من الحماية في المغرب استمرت في ظلها المؤسسات الوطنية الرئيسية رغم ما تميزت به من ضعف شديد ومن هذا المنطلق فإن الحداثة التي فرضت فرضا على الجزائر قد استوردتها في مصر وفي تونس بعض الانظمة التي قطعت قبل الوجود العسكري الاجنبي خطوات على طريق التحديث الغربي حتى وان اقتصر على جماعات اجتماعية محددة ■

(ب) السياسات الثقافية :

إذا كانت ظروف الاحتلال قد غرست بذور التمايز فان محتوى السياسات الثقافية وتداعياتها على السياسات الاقتصادية والمؤسسية قد جاءت لتغذيها بأسباب النماء ، وذلك أن انخبط الحاكمة وان لم يمكنها منع عملية العلمنة^(٨) إلا أنها اختلفت فيما بينها اختلافا كبيرا في تأثرها بالاطر المرجعية السياسية التقليدية منها والغربية الحديثة ، وبذلك يكون التأثير الثقافي في التغيرات الهيكلية التي أدخلها الاستعمار قد أتى أكله بعد الاستقلال^(٩) وتجلّى في الاختلاف حول قضية الهوية الثقافية وسبل دعمها ، ولقد عبر صلاح الدين جورش أحمد منظري التيار التونسي عن ذلك بعبارة قال فيها « ليس هناك ما يدعو الى الدهشة في أن نجد أمة تحاول أن تسيطر على أخرى بل ان الامة المغزوة قد تقبل هذا الاحتلال وتباركه وتبذل كل طاقتها لتحقيقه وتجذره » ، ولقد جاءت تدابير الانفتاح فيما بعد لترديد من تعقيد الوضع وهي تلقى بظلالها على ظاهرة البحث الاسلامي وتؤكد أن مضامين السياسات المختلفة تتأثر بعوامل الزمان والمكان وتقوى من ثم الخصوصيات انذاتية لكل دولة .

وبالنظر الى بورقوية على سبيل المثال نجد أنه قد اتخذ لنفسه دورا

تحديثيا حاول به أن يحمي بلاده من رياح الشرق^(١٠) بل انه من أجل تحقيق ذلك لم يتورع عن الاساءة لبعض القيم الدينية التي عدّها معوقة لمشروعه التنموي ومن ذلك اباحته للافطار في شهر رمضان واغلاقه لجامعة الزيتونة وغير ذلك من مظاهر العنف الرمزي لسياسات الاصلاح البورقوية^(١١) فاذا ما انتقلنا الى كل من الملك الحسن الثاني والرئيس معمر القذافي فاننا سوف نجد أنهما من خلال الاعتماد على الشرعية الدينية والايديولوجية قد احتفظا بسندهما الثقافي التقليدي وضيقا من فرص المناورة أمام مخالفيهما في الرأي ، بعبارة أخرى فان أصولية المعارضة كان عليها أن تتوافق مع أصولية الدولة أو تحترم حدودها كما أتى على بيانها « أمير المؤمنين » في المغرب والرئيس القذافي في ليبيا الخضرء بعد ما جعل من القرآن شريعة للمجتمع ، ولقد عبر كاتب ياسين أحد كبار الدعاة الجزائريين للفكرة العربية الاسلامية عن نفس هذه العلاقة بين كل من الاسلام الرسمي والاسلام المعارض بقوله أنه « عندما يشيد الاول مسجدا فان الآخر يبني اثنين »^(١٢) بهذا المعنى فان رعايا الملكية الوراثة بشرعيتها التقليدية في المغرب لم يتلقوا عن التحديث السياسي نفس المعاني التي تلقاها مواطنو الجمهورية التونسية التي قامت على أنقاض نظام الباي ، كما أن مواطني ليبيا في السبعينات ظلوا بعيدين على تأثير المعارضة الاسلامية في ظل الايديولوجية العربية الاسلامية الثورية التي مثلت لفترة معينة محور السياسة الراضة لكل رموز الاحتلال الثقافي الغربي (من لغة وملابس وموسيقى) هذا الى أن احكام قبضة النظام على كل أنحاء البلاد قد أضعف من فعالية هذا التأثير^(١٣) .

وفي اطار ضعف الفعالية الثقافية للعلمانية في المملكة المغربية وبدرجة معينة في الجماهيرية الليبية بالمقارنة بكل من تونس والجزائر فانه كان من المتعين على الحركات الاسلامية أن تنوع من أساليب اختراقها للخطوط الدفاعية لنخب الدول ، ومن ذلك أن المطالب الاجتماعية قد شغلت حيزا كبيرا من اهتمامات الاسلاميين في تونس نويزه ومغرب الحسن الثاني^(١٤)

مقارنة بما كان الحال عليه في جزائر بومدين ، كما أن رفض التقارب العسكري بين كل من المغرب وتونس وواشنطن قد قابله رفض الشيوعية في كل من الجزائر وليبيا ، وبالمثل اختلف موضع بعض القضايا الاجتماعية والثقافية من اهتمامات الاسلاميين تبعا لموضعها من اهتمامات النخب الحاكمة ومن ذلك قضيتي المرأة والتغريب .

ومثلما اختلفت السياسات الثقافية بين دول المغرب العربي كذلك اختلفت الآثار الثقافية الناجمة عن أعمال سياسات اقتصادية معينة في هذه الدول فمع بداية الحصول على الاستقلال تحمس نفر من الاقتصاديين لتحقيق التحديث بأى ثمن سواء على النمط الليبرالى أو على النمط الماركسى وساعد على ذلك أن التجارب التنموية على النمطين السابقين لم تكن قد أصيبت بعد بانتكاسات ظاهرة تشكك في مصداقيتها وهو ما أمنت عليه التيارات الاسلامية الاصولية ، التي لم تكن تطرح حججها على أرضية المطالب الاقتصادية والسياسية وفي هذا الاطار فان السياسات الاقتصادية في كل من المغرب ومصر قد دارت في فلك النمطين السابقين على أنه ما لبثت أن ظهرت الحاجة الى مراجعة تلك السياسات وفتر حماس مؤيديها بعدما تعرضت لبعض الازمات ولنتذكر بهذا الخصوص أن ظهور التيار التونسى في السبعينات^(١٥) قد تزامن مع أحداث مايو ١٩٦٨ في فرنسا التي أثارت من الشكوك العربية بقدر ما أثارت الشكوك الباريسية في النمط المغربى للتنمية . وهكذا فان الثغرات الواسعة التي ظهرت في دعوى عالمية النماذج المغربية قد عمقت من جاذبية النماذج البديلة الغالبة من الشرق . على أن التجربة الاشتراكية في تونس والتي تحسنت لها جماعة بن صلاح (التي أيدت تعميم نظام التعاونيات الزراعية) سرعان ما أحبطت وألقى زعيمها في السجن وذلك تأكيداً للليبرالية التي كان يمضى صوبها النظام بخطى حثيثة ، أما في الدول العربية الاخرى فان التحول من النمط الاشتراكي الى النمط الليبرالى في التنمية قد تم بالتدريج في مصر بعد فترة من وفاة عبد الناصر ، وفي الجزائر بعد عشر سنوات من حكم بومدين ، وفي ليبيا منذ شهور قليلة خلت (مارس ١٩٨٧) من خلال

بعض الاجراءات التي مثلت ردة عن أسلوب التعبئة التنموية الذي اعتمد في استراتيجته على الثروة البترولية للدولة بأكثر مما اعتمد على فعاليته الذاتية .

أما المغرب فانه البلد الوحيد الذي لم يطوع برامجه التنموية للمنطق الماركسى وان كان التيار السياسى الماركسى - وتلك هي المفارقة - هو الذى لازال قادرا على تعبئة الجماعات التي نجحت الانظمة التونسية والجزائرية والليبية في تهميشها .

باختصار فان وظيفة الخطاب هي التعبير عن مشاعر الاحباط التي لا تجد جذورها في المشكلات الثقافية - فحسب وانما كذلك في مجالات والمشكلات الاقتصادية والاجتماعية وكذلك السياسية التي تعاني منها الشرائح الاجتماعية بسبب استبداد الحكام فضلا عن الفشل في سياساتهم الاقتصادية ، وفي هذا السياق فان قدرة هذه التيارات على تعبئة المحرومين من التنمية تتفاوت كثيرا تبعا للموقف الاقتصادى وقدرة الانظمة الحاكمة على السيطرة على مشاعر الجماهير وكذلك على قدرة هذه التيارات على الاستجابة لمطالب الديمقراطية المتصاعدة .

(ج) المحددات الاقتصادية

لقد اسقطت المعارضة الاجتماعية في كل من المغرب ومصر مع ربح الصدمة البترولية الثالثة في الوقت الذي كانت تؤذن فيه التطورات الدولية ببداية مرحلة ما بعد النفط ، وبذلك يظهر عامل جديد للتمايز نظرا لأن الاسلاميين في كل من الجزائر وليبيا (وكلاهما دولتان بتروليتان) لم يواجهوا احباطات اجتماعية في السبعينات على غرار تلك التي واجهتها تونس والمغرب وان كان الوضع في هاتين الدولتين قد تغير في الثمانينات بفعل الصدمة البترولية المضادة وبعض التطورات الاقتصادية مثل انهيار الدولار في عام ١٩٨٥ بحيث تبددت معها أوعام الرخاء البترولى والتقدم الصناعى وتزامنت في الدول الاخرى سرعة تساقط الاوهام مع سرعة

وكثافة عملية انسحاب الدولة من المجال الاقتصادي والاجتماعي وبهذا المعنى فإن العقد الثامن من هذا القرن قد شهد احكام الازمة الاقتصادية في كثير من الدول العربية مثل مصر وتونس والمغرب وبدرجة أقل الجزائر التي لم تطالب بعد باعادة جدولة ديونها وكذا ليبيا التي رغم أنها دولة مدينة إلا أنه ليس لها حضور هام في السوق الدولية وهكذا فقد أصبح مدى الاعتماد على قروض صندوق النقد الدولي هو أحد مؤشرات هذا التطور واجتهدت النخب الحاكمة في هذه الدول في وضع سياسات التكيف الهيكلي^(١١) لمواجهة الاثر المزدوج لانهايار سعر البترول والدولار من جانب (خاصة في ليبيا والجزائر بوصفهما تصدران منتجا واحدا) ولضعف عوائد الهجرة والسياحة من جانب آخر (خاصة في تونس والى حد ما في المغرب) وتسرع النتائج الاجتماعية لهذه السياسات باظهار أهمية المضمون الاقتصادي لدعاوى التيارات الاسلامية التي تحبذ تنمية هذه البلاد .

(د) المحددات السياسية

لقد اهتمت التيارات الاسلامية ذات الايديولوجية المعارضة بمدى قدره (أو عجز) النظم السياسية على الاستجابة لمطلب الديمقراطية مثلما تأثرت هي ذاتها فيما بعد بتلك القدرة وجودا وعدما ، ومن ذلك أن هذه التيارات وإن لم تصادف نجاحا يذكر في بداية حكم القذافي الذي يتميز بالرخاء والثورية والشعبية إلا أنها بعد مضي عشر سنوات على هذا الحكم قد استشعرت الحاجة الى معارضة الملكية الجماهيرية والى الالاحاح على مطلب الديمقراطية ، أما في المغرب وتونس فلقد ارتأت النخبة الحاكمة أن تضع المعارضة الاسلامية في مواجهة ما عداها من أشكال المعارضة النقيابية (مثل الاتحاد العام للنقل) والاجتماعية (مثل رابطة حقوق الانسان في تونس) أو الحزبية في اطار تجربتها التعددية الحزبية . من واقع ما سبق فلقد تنوعت ردود أفعال النخب الحاكمة ازاء التحدي الاسلامي ما بين التسامح المحدود (في تونس والجزائر والمغرب

حتى ١٩٧٩ أو ١٩٨٠) وبين القمع العنيف (في ليبيا منذ ١٩٧٨ وفيما عداها منذ ١٩٨٠) مروراً بمختلف أشكال ردود الافعال الاخرى من قبل الزايدة (في ليبيا قبل ١٩٧٨ باعلان القذافي التخلي عن الاحاديث النبوية التي تفتح الباب للمعارضة السنية ثم الاسلامية بصفة عامة) ، كما تفاوتت قدرة (أو عجز) النخب الحاكمة على الاستجابة الى مطلب الديمقراطية فنجد أن الجزائري مصطفى بويالى الذي لم يقتنع أبداً بجذوى العمل في الاطار القانوني قد لقي مصرعه برصاص البوليس وذلك قبل نقل غنوش التونسي عن رئيس الوزراء قوله أنه معتدل وعادل وأنه لم يكن هناك أى سبب لاستبعاده .

لقد أظهرت النخب الحاكمة في تونس وفي الدار البيضاء وفي الجزائر كذلك استهزاء بطبيعة تلك المعارضة الصادرة عن المساجد . فقد رأوا في ردود فعلها على التجاوزات في عملية التحديث بقايا عالم محكوم عليه بالاختفاء تحت موجات الحداثة المتلاحقة . ومن ناحية أخرى ، فقد تصور تلك النخب امكانية استخدام هذه المعارضة لضعاف التيارات الماركسية . ولذلك استهوتها امكانية التحالف معها لاضعاف معسكر المعارضة . إلا أن الصدى الهائل للثورة الخمينية في ايران قد دفع حكام بلاد المغرب الى اللجوء الى سلاح القمع ، وفعلوا ذلك (في تونس على وجه الخصوص) بناء على نصائح الدبلوماسية الامريكية ، التي شغلتها بعد ذلك مشكلة الرهائن الامريكيين في ايران . ولكن ادراكها لحدود سياسة القمع دفعها الى الجمع بين وعود التسامح وملاحقة أنصار التيارات الاسلامية ، بين التنازلات والعنف ، بين التخفيف من جانب واظهار أصولية الدولة من جانب آخر ، ولكن هذه النخب ما لبثت أن مزجت بين أسلوبى القمع والتنازلات أو بين التأكيد على أصولية الدولة . ولقد أثرت الاستراتيجيات السابقة بتطبيقاتها المنوعة على تطور التيارات الاسلامية وعلى درجة تماسك مذاهبها الفكرية ، ومن ذلك أن السماح (المؤقت) بظهور حركة الاتجاه الاسلامي على الساحة السياسية في تونس قد ساعد على تطوير أساسها المذهبي وعلى تبلور احساسها

بالاستقلال الحركة على الصعيد الوطنى وذلك بالمقارنة بتنظيم الاخوان المسلمين الذى أسسه حسن البنا فى مصر^(١٧) ومن جهة أخرى فان ما اكتسبته تلك الحركة من شرعية قد ميزها عن الجماعات الراديكالية الموجودة فى الجزائر أو فى ليبيا والتي تحركت خارج اطار الشرعية وأصبح الرفض من ثم هو لغتها فى التعامل مع النخبة الحاكمة ، على أن تورط النخبة التونسية فيما بعد فى أعمال العنف السياسى قد أدى الى بروز بعض أدعاء العنف المضاد من بين صفوف الحركة وقيامهم تحت شعار الجهاد الاسلامى بعدد من التفجيرات فى الفنادق الواقعة فى مسقط رأس الرئيس بورقيبة فى شهر يوليو ١٩٨٧ هذا عدا التشكيك فى شرعية الجناح المعتدل للحركة ، ثم كان التحول الضخم فى موقف النظام التونسى فى ٧ نوفمبر الماضى ايدانا بتطور جديد فى مسار الحركة وذلك بعد قرار تطبيق المادة ٥٧ من دستور ١٩٥٩ والذى يدعونا الى تأمل عبارة محمد الباقر هرماس^(١٨) التى وردت فى مقاله عن « المجتمع التونسى فى مرآة الاسلام فى ١٩٨٣ » والتي قال فيها « أن تونس بإمكانها أن تصبح أول دولة عربية (على الاقل فى نطاق المغرب) تتمتع حركتها الاسلامية المعاصرة بفرصة التحول الى قوة مدنية »^(١٩) .

ختاما لهذه الجزئية تجدر الإشارة الى أن المحددات النابعة من الدولة ليست هى الوحيدة التى تقسم تمايز التيارات الاسلامية انما هناك أيضا المحددات النابعة من شخصيات القيادات الاسلامية ذاتها وهو ما يبدو ومن خلال مقارنة طرائق وأساليب العمل المختلفة لكل من عبد السلام ياسين مفتش التعليم الابتدائى الغرناكونى والصوفى فى المغرب ومطفى البويالى الجزائرى رجل حرب العصابات والمرشح لعضوية الجمعية الوطنية الذى لم يحالفه الفوز وأحميدا اينفر التونسى الذى يبدى تحفظه على الخط الذى تتبعه حركة الاتجاه الاسلامى وهو ما سوف نعكف على دراسته بقدر أكبر من التعمق فى الشهور القليلة القادمة^(٢٠) .

مراجع البحث :

- (١) Dessouki (Ali E-Hillal), The Resurgence of Islamic Organization in Egypt : An Interpretation , in Islamic Resurgence in the Arab World, Dessouki (ed), New York: Praeger, 1982.
- (٢) Vatin (Jean Claude), Islam as an Alternative Political Language, in Dessouki, Opcit., L'Algerie Politique : Histoire et Societe, Paris : Presses de la Fondation Nationale des Siences Politiques, Octobre 1983, 2 ■ Edition.
- (٣) Bruno Etienne, L'Islamisme - : ذلك وفق تعبير برونو ايتيان فى Radical, Paris : Hachette, 1987.
- (٤) يوضح جيلس كيبل أصل هذه الجماعة واسلوب عملها فى : - Gills Kepel, Les Banlieux de Islam, Paris : Le Seuil, 1987.
- (٥) انظر على وجه الخصوص : - Michel Camau, La Tunisie au Present : Une Modernité au Dessus de Tout Soupcon, Michel Camau (der), Paris CNRS, 1987 - , L'Etat Tunisie : de la Tutelle au Desengagement, Maghreb Mackreg no 103, Mars 1984 .
- وانظر بصفة عامة : - Gellner (E) et Vatin (J.C) (dir), Islam et Politique au Maghreb, Paris : CNRS, 1981 .
- (٦) حول أصول وخصائص مختلف التيارات الاسلامية انظر : - Badie (B), Contestations - : en Pays Islamiques, Paris : Pub du Cheam, 1984 .
- Carre (olivier), Dumant (Paul), Radicalismes Islaiques, 2 T, Paris : L'Harmattan, 1986 .

Aperçu de L'Evolution du Systeme Politique Marocain
Depuis Vingt Ans, *Maghreb Machreg*, no 106, Decembre
1984 .

Islam et Bontrolle Politique ae Maroc, in *Islam et
Politique au Maghred*

Vatin / Gellner (dir), *Opcit*

Tozy (Mohamed), in *Champ et Contre Champ Politico
Religieux au Maroc*, Th, Aix Marseille, 1984 .

(١٠) حول المعارضة وتأثير ثقافتها وهيكلها ومواقفها أنظر : -

Schemeil (Yves), *Traite de Science Politique, Les Cult-
ures Politiques*, in Gravitz (M) et Leca (J) (dir), GH
IV, vol 3, p 237 — 307, paris : PU-F-, 1985 .

Camau, *opcit.*

(١١)

(١٢) وهو ما ذكره كل من : -

Krichen (Aziz), in Camau (Michel), *opcit* .

Cardinal (p) et Barbulesco (L), in *L'Islam en Ouestion*,
Paris : Grasset, 1986 .

Mayer (A.E.), *Le Droit Musulman en Libye a L'Age du
Livre Vert*, *Maghreb — Machreg*, no 93, Septembre 1981 .

Burgat (F), *Libye : Chronique Politique 1984, Annuaire
de l'Afrique du Nord*, 1984 .

Les Courants Islamistes eu Maghreb .
Universalia, 1988 .

(١٤)

Tozy (Mohamed), *Des Nouveaux Clercs au Nouveaux* (١٥)
*Lieux de L'Expression Religieuse, Communication a la
Table Ronde du CERI, « Horizons de Pensee et Pratiques
Sociales Chez les Intellectuels du Monde Musulman »*,
Paris, 2 Juin 1987 .

Clement (Jean Francois), *Pour une Coprehension des
Monvement Islamistes*, *Esprit*, Janvier 1980, p 38 — 90 .

Hermassi (al Baki), *La Societe Tunisienne au Mirair
Islamiste Maqhreb Macheq*, no 103, Janvier — Mare 1984,
p 39 — 57 .

Kepel (Gills), *Le Mouvement Islamiste dans L'Egypte
de Sadate*, Paris : Ecole des Hautes Etudes en Sciences
Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Decembre
1982 .

Ibrahim (Saad ed Din), *Anatomy of Egypt's Militant
Islamic Groups*, *IJMES*, 1980 .

Kepel (G), *Les Groups Islaistes ■ Egypte : Flux et
Reflux 1986, Politique Etrangere*, Ete 1986, p 429 — 446 .
Societe, Etudes, Decembre 1986 .

Roussillon (Alain), *Peuules Meditterancees, ■ Paraitre*

Roy (Olivier), *L'Afghanistan : Islam ■ Modernite
Politique*, Paris : Seuil / Esprit, 1985 .

Roy, *Opcit.*

(٧)

Burgat (F), *Islamisme, Fondamentalisme, Integrisme :
de la Difficulte de Nommer*, *Grand Maqhreb*, no 53, Paris:
Grenoble 1986, *Islamisme, La Voix du Sahiers D'Orient*,
no 6, Paris, Juillet 1987 .

Vatin, *L'Algerie Politique, Opcit*

(A)

(٩) أنظر بصفة أساسية : -

Benani (Ahmed), *Legitimite du Pouvoir au Maroc :
Consensus et Contestation*, Geneve *Afrique*, Vol XXIV,
no 2, 1986, p 47 — 73 .

Leveau, *La Reaction de L'Islam Officiel au Renouveau
Islamique au Maroc, Annuaire de L'Afrique du Nord*, 1979,
Paris : CRESM / CNRS, 1981, p 205 — 211 .

وانظر ايضا قول صلاح الدين جورش : -

لقد بدأ التساؤل يثور لمعرفة ما اذا كانت الحركة (الجماعة الاسلامية السابقة على حركة الاتجاه الاسلامي) تعكس أزمة مذهبية عشنا فيها ، ولقد بدا أن هذا التساؤل على قدر كبير من الاهمية لكونه يمس معتقداتنا الروحية ومواقفنا التنظيمية والاستراتيجية ، ولذلك فاذا ما قبلنا وجود أزمة مذهبية فان هذا يعني قبل كل شيء التشكيك في مدرسة الاخوان المسلمين التي مثلت لنا نموذجاً يحتذى ، والقول أن الاخوان لم يمثلوا بالنسبة لنا الطريق والثقافة الضرورية للمرحلة التاريخية التي عشناها انما يعني أنه كان علينا أن نعيد قراءة كل ما له صلة بالحركة الاسلامية بشكل جذري .

من لقاء مع المؤلف في نوفمبر ١٩٨٥ في تونس وهو يسجّله الى الظهور في عام ١٩٨٨ عن دار كارتالا للنشر

الرجع سبق ذكره .

Abdellatif (Solianui), ■ **Mazdagia, Asl Al Ichtrakia**, (١٦) Rabat, 1974 .

Camau (Michel), Tunisie : Chronique Politique, in (١٧) **Annuaire de l'Afrique du Nord**, Paris : CNRS, 1977 .

Mahdi (Sadok), Histoire des Freres Musulmans ■ **Tunisie, Oriente Modern**, 1979 .

Burgat, Aux Sources de l'Islamisme en Tunisie : Entretien avec Ahmida Enneifer, in, **Les Intellectuels et le Pouvoir : Algerie, Syrie, Egypte, Dossiers** ■ CEDEJ, Le Caire, 1986 .

Chatelus (M), Le Monde Arabe, Vingt ans, apres : (١٨) **Les Defis Economiques, Maghreb — Machreg**, no 101, Septembre 1983 .

CENEAP, Les Politiques D'ajustement ■ **Maghreb**, (١٩) **Alger**, 1987 .

Leca (Jean), Le Monde Arabe, Vingt-Ans Apres, **Maghreb - Machreg, Monde Arabe**, no 100, Juin 1983

Structures Sociales et Stabilité Politique dans la République Arabes : Algerie, Syrie et Irak dans une Perspective Comparative, Aix en Provence : Reunion des Chercheurs Sur le Monde Arabe et Musulman, Juin - 1986 .

Leevolution du Mouvement Islamiste en Tunisie. in (٢٠) **Dossiers du CEDEJ**, opcit .

Le Temoignage d'Ahmida Enneifer in, « Aux Sources ■ **l'Islamisme** », opcit, p 217 .

وفي المرجع يذكر احمد لينفر ما يلي :

« لقد توصلت بالتدريج الى أن الاخوان المسلمين في مصر يمثلون اسطورة أكثر من أي شيء آخر . . . ولعل خيبة الامل تلك التي أصيبت بها هي التي جعلتني أفكر بطريقة أخرى . »

حول « اسلام الدولة »

الخلاقة في فكر عبد الرازق ورضا السنهوري

أيير جوردون*

« بالعقيدة وبالايمان ؟ قلب الاسلام ملئ »

ذلك لاننا لم ننتهي بعد من الحديث عن الخلافة»^(١)

يأخذ مصطلح « اسلام الدولة » في اطار المحاولات المعديدة لتوصيف الاسلام الحديث شكل الفكرة المقبولة من الجميع ، وهي أن الدولة كانت ولا تزال الشكل الاول والوحيد كى يصبح الاسلام مؤسسا ، بتعبير أدق حتى يتأسس الاسلام « اسلام الدولة ليس كل الاسلام ، لكنه فقط الجزء الذى يتناول التنظيم الجماعى ، وهو المجال الذى يمكن أن يساهم فيه المحلل الاوربى وبصفة خاصة الفرنسى . لماذا ؟ لان الدولة بداية ظاهرة مشتركة لحضارتين ، فضلا على ذلك فهناك اعتبار آخر وسط الثقافتين الاوروبية فان التقاليد الفرنسية والتي هي في رأى الجميع - يعقوبية قد سلحت ساستها ومعلقيا بمفاهيم غاية في التنوع وجد معقدة مثل : أشكال الدولة ، تراتبية ، تنظيم السلطة العامة ، مركزية - لا مركزية ... الخ ! وفق هذا السياق ومهما كانت مصادر الدولة فانها عندما تدخل في اطار دراسة رجال القانون أو علماء السياسة ، فهي تختبر ، وتقطع وتحول الى مجموعات متماسكة ، مصنفة ، ومسماة . باختصار تصبح الدولة شيئا مفككا على طاولة التحليل لا تتحرك ، لا تتنفس ولا تحس ... تحت عين المحلل السلبية ، خاصة أن تقاليد هذا المجال ليست فقط يعقوبية ولكنها أيضا مثل ما كتب أو قال على الاقل أحد الاعلام المتواجدين هنا « قيصرية - بابوية Ceasro . Papiste »^(٢) : عرفت أوروبا المسيحية على خلاف دار الاسلام شكلين من التنظيم : الدولة وأيضا الكنيسة التي

(*) استاذ بكلية الحقوق والعلوم السياسية والاجتماعية . جامعة باريس

تمكن فيها عالم اللاهوت من رؤية نمو تنظيمات الدولة بدرجة أكبر من الصفاء والموضوعية ، بما أن المقصود هو تنظيم الدولة ولكون الموضوع غير ديني وبسبب الانتماء اللاهوتي لمؤسسة العلم . فالمحللين الاوربيين للدولة يرجعون الموضوعية العلمية الى أن موضوع الدولة علماني ، وهذا ما يجب تسجيله ■

ان الهدف من التحليلات السابقة هو تقديم رد على تساؤل : لماذا يجب على المجتمعات الطرفية أو مجتمعات العالم الثالث وبالضرورة (من أجل مصلحتها) قبول الخبرة القادمة من الغرب ، فمن بين التفسيرات المقدمة للدولة تم اختيار تلك التي قدمها على عبد الرزاق ورشيد رضا وعبد الرزاق السنهوري . هذا الاختيار يرجع في البداية الى الفترة التي طرح فيها الكتاب الثلاثة أفكارهم ، التي قادت التطورات خلال العشرينات وأعطت تفسيراً جديداً للخلافة ■ وهذا يرجع بالضرورة الى الثورة الكمالية التي أدت الى تكوين الجمهورية التركية في أكتوبر ١٩٢٣ وقررت إلغاء الخلافة في أول مارس ١٩٢٤ (٣) ■ فحتى لو كانت سلطة الخلافة التي مارسها السلطان التركي على الدول المختلفة للمجتمع الاسلامي رمزية فقط . فان غياب هذه الخلافة يؤدي الى تساؤلات عديدة لدى حراس الارثوذكسية الاسلامية وهي تساؤلات تنصب من ناحية على طبيعة الدولة التي تحكمهم ومن ناحية أخرى على مواجهة الفراغ الروحي والمؤسسي . ولكن التجديد الفكري الخاص بالدولة والذي تقدمه اسهامات الكتاب الثلاث موضوع البحث ، لا يتوقف فقط على اختفاء الخلافة الاخيرة ، بل يرجع أكثر الى ظهور اسلام متساءل عن أسباب الانحطاط الاسلامي وعوامل الانتشار الاوربي ، كما تتساءل عن الوسائل الكفيلة بتحديد أسباب الانحطاط وتحديد أسباب الانتشار . وحدث ذلك منذ نهاية القرن التاسع عشر .

ان عقيدة الخلافة أخذت تكتمل تدريجيا منذ ذلك الوقت ■ فهذه الخلافة التي وضعها اطار تاريخي وسيكولوجي (٤) أقامه الفقهاء

التقليديون داخل حلقة ذهبية جامدة « للمثالية » . أخذت من جديد محتوى حركيا من أجل أن تصبح - بالمعنى السورالي - أسطورة و « تعبيرا عن الارادة » ■

اذا تذكرنا القدام والاحترام لمكانة العقيدة في هذا السياق (٥) فان التبدل من الجمود الى الحركة يأتي بالضرورة من طابع التبعية في علاقات الغرب بالاسلام ، وهو ما ظهر بوضوح بداية من القرن التاسع عشر : فالغرب لم يعد ممثلاً بالمسيحية القديمة والمطمئنة ، ولكن ممثلاً بالرأسمالية المنتصرة ، الذي يزرع في دار الاسلام ألسحته واداريته ومؤسسات وقيمه . فالفكرة تنتشر بسرعة من أجل أن تبقى حاضرة في الارض المسلمة ■ الشريعة تحتاج الى دولة مرتبطة بها : تبني وتؤسس فيها ولها ! لكن قبل تكون رأى عام حول هذا الالتزام ، كان لابد من فجر الاحساس أو الفكرة بأن للاسلام وحده الحق في أن يكون الطريق المؤدى الى نهوض جماعي ، والاسلامية وحدها يمكنها أن تكون المدافع عن الاسلام ■

من أجل تفسير هذه الظاهرة تحدثنا كثيراً عن الاخفاق العربي اخفاق يرى البعض أنه غير دائم (٦) ، وتحدثنا أيضاً عن انهيار نيراليه شاذة في مصر وعن « الانفتاح » وعن نفس الاخفاق في سوريا والعراق وتحدثنا عن اخراج البيروقراطية للاشتراكية عن الطريق . بل عن غياب التحكم الكارزيمي ، للزعما « القدامى » (٧) . لكن ما يجب ملاحظته جيداً هو أنه مع نهاية القرن التاسع عشر حتى قبل أن تظهر هذه تحول الايديولوجية ، حاولت الاسلامية أن تقدم الاطار للنهوض القومي . كانت هناك مثلاً الدعوة المهدية ، هذه المغامرة السودانية الطويلة التي تحدثت أكثر من عشرة سنوات امبراطورية الاصلاحيين الانغليي وعبد في مصر وكل الشرق : وذلك عن طريق تنقية الاسلام من أجل اعطاء الدون الاسلامية المعاصرة القوة والفاعلية (٨) . وكذلك تنقية الدولة حتى تصبح اسلامية لكي تمضي الامة على طريق التجديد ، أي عودة شباب الامة .

اذن بداية من القرن العشرين طرحت مشكلة الخلافة بصفة دائمة وفق مناظير جد مختلفة عن تلك الخاصة بفقهاء « الخلافة الحقيقية » مثل المواردى أو ابن قيمية : لا يتعلق الامر بذكر تلك الصفات أو الشروط الدنيا التى يجب أن يحصل عليها صاحب السلطة النابعة من الشريعة الاسلامية من أجل أن يتمتع بالطاعة العمياء من رعاياه ، لكن يتعلق الامر بالصفات التى تضاف على بناء الدولة الخاصة بالجماعة الاسلامية الفاعلية لارجاع تلك الجماعة الى طريق الايمان والى القوة الاولى . الايمان والقوة .. المصطلحان لصيقان فى المذاهب الاسلامية ، التى تناولت موضوع اعادة الخلافة عشية الغائها على يد مصطفى كمال . فى هذا السياق ، لا يجب أن نخدعنا « آلية المفاهيم » التى تدور الاختيار الاساسى عند رشيدا رضا لاعادة تشكيل الحكومة المثالية ، لانه لا يتدخل من أجل الملاحظة أو التفسير فقط ، لكنه يقصد اصلاح ابنية مجتمع أهمل مبداء الروحى بل وفسد ، مما وضع هذا المجتمع على طريق من الاضمحلال والتبعية .

أهمية هذا الجدل العقائدى الذى تنامي فى مصر بين العشرينات والثلاثينات ، لا ترجع فقط الى الفترة التى دار فيها ، لكنها ترجع الى مضمونه الذى يتألف من بين ثلاث تيارات : الاصوليون اللذين يسعون الى بعث النموذج العربى الاسلامى الاصيل ، والتوفيقيون اللذين يعتقدون فى مكانية ادخال أو ادماج عناصر الايمان وعناصر التحديث فى نظام واحد دون التخلّى عن أى منهما ، وفى النهاية العصرانيون^(١) الذين ينطق لسان حالهم مثلما قال عبد الله سفدت المفكر التركى : « حضارة تعنى حضارة أوربية » ، فالعصرانيون يقولون بضرورة تشرب المجتمع الاسلامى بالثقافة الغربية .

فبفضل مؤلف على الرزاق الذى أظهر التيار الثالث وعرفه به أصبحت العقيدة الدستورية فى مصر تعكس فى النهاية الصراع والتردد الذى يميز منذ فترة طويلة الممارسة السياسية والاجتماعية فى مصر .

فكتاب على عبد الرزاق يجيب على كتاب الخلافة أو الامانة العظمى للاصولى رشيد رضا ، كما أنه هو الذى أومىء « للتوفيقي » . السنهورى بالمساهمة فى هذا النقاش^(٢) .

نبدأ اذن بمؤلف عبد الرزاق وننتهى بمؤلف السنهورى على الرغم من اختلاف الترتيب الزمنى بظهورهما دون أن نقصد بذلك أن السنهورى قد وجد الحل لاشكالية الصراع بين الحداثة والتقاليد فنحن نشك فى ذلك .

أطروحة على عبد الرزاق

هذه الأطروحة جاءت من وسط علماء الازهر المصدومين بالثورة الكمالية ، وهى تدافع عن الغاء الخلافة فى نفس الوقت ، حيث استخدم فيها عبد الرزاق حجة قدمها مصطفى كمال : « الارتفاع بالقانون الاسلامى وتنقيته بطريقة ما ، باستبعاد المضاعفات السياسية منه » فالتنقية تعنى اذن فصل الدولة والسياسة عن الاسلام من أجل التحرر من ميراث الطغيان والقهر الذى ارتبط تاريخيا بالخلافة . هذا ما كان مكتوبا دون ابهام فى كتاب عبد الرزاق ، بل يمكن القول أيضا ببعض التجاوز .

« اذا كنا لا نخشى النقد الموجه الى صياغاتنا ، فنعرض أمام القارئ سلسلة مؤسسات الخلافة الى يومنا هذا ، حتى يرى آثار العنف والقوة الوحشية على كل حلقة فى هذه السلسلة ، وحتى يفهم بوضوح أن الذى نسميه « العرش » لا يرتفع الا غوف رؤوس الرجال ، ولا يقع الا على أعناقهم وان ما نسميه « تاج » لا يوجد الا بما يقتضيه من حياة الرجال وليس له من عظمة وكرامة الا بمقدار ما نال من عظمتهم وكرامتهم^(٣) .

اذا كنا نريد الفهم الواقعى للروابط بين الاسلام والخلافة فيجب

التخلص وفق عبد الرازق من كل الافكار المستتقة ، حتى ندرك أن مدعى الخلافة قدموا تفسيرهم الخاص للإسلام لاختفاء الطبيعة المستتقة للغاية لسلطتهم : والدين نفسه لم يخرج سليما من هذه الممارسات وأصبح أداة للسلطة مما أدى الى استخدامه لتبرير فرض الرقابة العقلية التي أدت الى تقلص روح البحث العلمى ، بل واهدار الحضارة الاسلامية .

ما هو اذن الحل المقترح من قبل عبد الرازق ؟ انه بسيط وسهل البلوغ بالنسبة لمثقفى العالم الغربى : الحل هو ترك السياسة لعم السياسة والادارة وكذلك تنظيم خدمات الدولة الى « العقل » وللرجال المحتمين لهذا العقل .

وفي الحقيقة ان الدين الاسلامى برىء من مؤسسات الخلافة كما يدركه المسلمون عادة . فالدين برىء من كل أدوات الاغراء والتخريف وكل قوة متعجرفة وكل المتسلطين اللذين أحاطوا ليس بالمؤسسات والمهام الدينية فحسب وانما بوظيفة القضاء والمهام الاخرى وبالأجهزة الاساسية للسلطة والدولة . كل هذه المهام هى مجرد مهام سياسية فلا دخل للدين فى ذلك فانه لم يعترف بها أو ينكرها . ولم يحللها أو يجرمها وانما تركها الدين لتفسيرنا الذاتى حتى نلجأ الى تحكيم العقل فيما يخص هذه المهام وكذلك الى تحكيم تجارب الامم قواعد السياسة .

كذلك قيادة الجيوش الاسلامية وانشاء المدن ومناطق المسكن على الحدود وتنظيم خدمات الدولة كل هذا يعد غريبا على الدين . فكل هذا ينبثق فقط من العقول والتجربة أو من قوانين الفن العسكرى أو من العمارة وما أنجزه الرجال الكفاء .

فى الدين لا يوجد ما يمنع المسلمين من منافسة الامم الاخرى فى كل العلوم الاجتماعية والسياسية . ولا ما يمنع هدم التنظيم القديم الذى كان سبب انحطاطهم واهانتهم . ولا ما يمنعهم من اقامة أساس لامتهم وتنظيم دولتهم طبقا للمفاهيم الحديثة للعقل البشرى ، وطبقا لاسس الحكومات التى تتميز بالكفاءة والحزم والتى أكدتها تجربة الامم (١٣) .

نعم ، فالدين نفسه يعد بريئا من نظام الخلافة ولكن لا يمكنه أن يسترد كامل هوايته الا بالشروط التى يحددها لنفسه ، أى بالامتناع عن التشريع لكل ما هو غير مقدس . وهكذا فالتصوير الذى يطالب به عبد الرازق يعد بمثابة تقليص لسلطة جماعة « العلماء » التى رد فعلها عنيفا عند طرح آرائه حيث اتهموه بالبدعة ، مما أدى الى طرده من هيئة علماء الازهر ثم اقالته من منصبه كقاضى فى وزارة العدل (١٤) .

مع ذلك فقد كان لأقوال عبد الرازق سوابق فى ظل المذهب الاسلامى (فهو من أتباع حركة الاصلاح) : كما تشهد على ذلك بعض نصوص الافغانى وخاصة مقولته الشهيرة فى المؤتمر الذى أقامه الفيلسوف الفرنسى رينان ١٨٨٣ حول الاسلام والعلم . فقد اتفق مع الفيلسوف الفرنسى على الاختفاء شبه الكامل للحضارة العربية وأيضاً أعلننا المسئولية الكاملة والمطلقة للدين الاسلامى عن هذا الاختفاء (١٥) .

ان نقد الافغانى قد يذهب الى حد أبعد من النقد المقدم من الشيخ على عبد الرازق فيما يتعلق بعدم التمييز بين العقيدة واستخداماتها فى خدمة السلطة . حيث يختم الافغانى نقده بقول شبيه بمقولات فولتير . حيث لا يوجد اتفاق أو مصالحة بين « الدين المسيحى والدين الاسلامى » من ناحية وبين الفلسفة من ناحية أخرى . فالدين يفرض على الانسان ايمانه وعقيدته بينما تخلصه الفلسفة بصفة جزئية أو كاملة من الاثنين معا ، اذن كيف نطلب منهما (الدين) والفلسفة ان يتفقا (١٦) .

لكن الطرح بهذه الكيفية فى أرض أجنبية قد يكون مقبولا لاسباب تستند دائما الى فن المواراة والدبلوماسية أو يمكن الجهل به عن عمد أو غير عمد . ولكن لا يمكن لهذا الطرح أن يكون مقبولا وسط جماعة العلماء وبواسطة أحد أعضائها . فى الواقع فإن الملاحظة النقدية بتلازم الدين للسياسة عندما يريد العلماء الجمع بينهما يمكنها أن تؤدى الى تحطيم أسس السلطة المعنوية أو الثقافية بل والسياسية . التى يصوبوا اليها دائما علماء الازهر .

نعم ، فالدين نفسه يعد بريئاً من نظام الخلافة ولكن لا يمكنه أن يسترد كامل هويته الا بالشروط التي يحددها لنفسه ، أى بالامتناع عن التشريع لكل ما هو غير مقدس . وهكذا فالتصوير الذي يطالب به عبد الرازق يعد بمثابة تقليص لسلطة جماعة « العلماء » والتي رد فعلها عنيفاً عند طرح آرائه حيث اتهموه بالبدعة ، مما أدى الى طرده من هيئة علماء الازهر ثم اقالته من منصبه كقاضى في وزارة العدل (١٣) .

مع ذلك فقد كان لأقوال عبد الرازق سوابق في ظل المذهب الاسلامى (فهو من أتباع حركة الاصلاح) ، كما تشهد على ذلك بعض نصوص الافغانى وخاصة مقولته الشهيرة في المؤتمر الذى أقامه الفيلسوف الفرنسى رينان ١٨٨٣ حول الاسلام والعلم . فقد اتفق مع الفيلسوف الفرنسى على الاختفاء شبه الكامل للحضارة العربية وأيضاً أعلنوا المسؤولية الكاملة والمطلقة للدين الاسلامى عن هذا الاختفاء (١٤) .

ان نقد الافغانى قد يذهب الى حد أبعد من النقد المقدم من الشيخ على عبد الرازق فيما يتعلق بعدم التمييز بين العقيدة واستخداماتها في خدمة السلطة . حيث يختم الافغانى نقده بقول شبيه بمقولات فولتير . حيث لا يوجد اتفاق أو مصالحة بين « الدين المسيحى والدين الاسلامى » من ناحية وبين الفلسفة من ناحية أخرى . فالدين يفرض على الإنسان ايمانه وعقيدته بينما تخلصه الفلسفة بصفة جزئية أو كاملة من الاثنين معا ، اذن كيف نطلب منهما (الدين) والفلسفة (ان يتفقا) (١٥) .

لكن الطرح بهذه الكيفية في أرض أجنبية قد يكون مقبولا لاسباب تستند دائما الى فن المواراة والدبلوماسية أو يمكن الجهل به عن عمد أو غير عمد . ولكن لا يمكن لهذا الطرح أن يكون مقبولا وسط جماعة العلماء وبواسطة أحد أعضاءها . في الواقع فإن الملاحظة النقدية بتلازم الدين للسياسة عندما يريد العلماء الجمع بينهما يمكنها أن تؤدي الى تحطيم أسس السلطة المعنوية أو الثقافية بل والسياسية . التى يصوبوا اليها دائما علماء الازهر .

التخلص وفق عبد الرازق من كل الافكار المستنقة ، حتى ندرك أن مدعى الخلافة قدموا تفسيرهم الخاص للاسلام لاختفاء الطبيعة المستبعدة للغاية لسلطتهم : والدين نفسه لم يخرج سليماً من هذه الممارسات وأصبح أداة للسلطة مما أدى الى استخدامه لتبرير فرض الرقابة العقلية التى أدت الى تقلص روح البحث العلمى ، بل واهدار الحضارة الاسلامية .

ما هو اذن الحل المقترح من قبل عبد الرازق ؟ انه بسيط وسهل البلوغ بالنسبة لمثقفى العالم الغربى : الحل هو ترك السياسة لعم السياسة والادارة وكذلك تنظيم خدمات الدولة الى « العقل » وللرجال المقتنعين لهذا العقل .

وفي الحقيقة ان الدين الاسلامى برىء من مؤسسات الخلافة كما يدركه المسلمون عادة . فالدين برىء من كل أدوات الاغراء والتخريف وكل قوة متعجرفة وكل المتسلطين اللذين أحاطوا ليس بالمؤسسات والمهام الدينية فحسب وانما بوظيفة القضاء والمهام الاخرى وبالأجهزة الاساسية للسلطة والدولة . كل هذه المهام هى مجرد مهام سياسية فلا دخل للدين في ذلك فانه لم يعترف بها أو ينكرها . ولم يحلها أو يحرمها وانما تركها الدين لتفسيرنا الذاتى حتى نلجأ الى تحكيم العقل فيما يخص هذه المهام وكذلك الى تحكيم تجارب الامم قواعد السياسة .

كذلك قيادة الجيوش الاسلامية وانشاء المدن ومناطق المسكن على الحدود وتنظيم خدمات الدولة كل هذا يعد غريباً على الدين . فكل هذا ينبثق فقط من العقل والتجربة أو من قوانين الفن العسكرى أو من العمارة وما أنجزه الرجال الاكفاء .

في الدين لا يوجد ما يمنع المسلمين من منافسة الامم الاخرى في كل العلوم الاجتماعية والسياسية . ولا ما يمنع هدم التنظيم القديم الذى كان سبب انحطاطهم واهانتهم . ولا ما يمنعهم من اقامة أساس لامنهم وتنظيم دولتهم طبقاً للمفاهيم الحديثة للعقل البشرى ، وطبقاً لاسس الحكومات التى تتميز بالكفاءة والحزم والتى أكدتها تجربة الامم (١٦) .

ولهذا السبب ، فان كتاب رشيد رضا « الخلافة أو الامامة العظمى » الذي صدر قبل ذلك بعامين فقط رغم أنه ساهم بانطباعاته النقدية في مواجهة الانغلاق والشككية في الكتابات الاسلامية ، الا أنه لم يبعث فيهم أي انفعال مماثل لما أحدثه كتاب الافغانى .

الخلافة عند رشيد رضا

ان المنهج الذى اتبعه رشيد رضا معروف ولذا يمكن تبسيطه في بضعة أسطر فقط يمكننا القول بصفة موجزة بأنه منهج الاصلاحيين الافغانى وعبده المتمثل في اعادة بناء دولة اسلامية بإمكانها أن تحد من توسع الدول الاوربية الكبرى سواء كان هذا التوسع ثقافيا كما فعلت فرنسا في مصر أو سياسيا كوجود بريطانيا الذى يعرقل اقامة سلطة قومية حقيقية^(١٦) . ان اعادة الخلافة في تركيا ، أو اذا كان ذلك غير ممكن في مكان آخر مثل اليمن = فلن تكون نتيجته تدعيم السلطة المادية لدولة اسلامية فقط ، بل كذلك جمع الامة العربية كاملة حول اسلام أصبح أشد قوة وأقدر على التعبئة^(١٧) ذلك حسب اعتقاد رضا .

يقابل رضا مشروع عبد الرازق العلماني الذى يدعو الى اصلاح علمي محض بمشروع اسلامي مرتبط بالخلافة كرمز للمقاومة الثقافية والسياسية قبل أن تصبح مقاومة عسكرية أو جهادا^(١٨) .

ان اقامة نظام لخلافة الذى يعتمد على تأويل دقيق للكتاب المقدس والاحاديث الصحيحة ، يعبر عن فهم مرن للاسلام أطلق عليه رشيد رضا « الاجتهاد » .

فمن الناحية الدستورية المحضة ، تشكل مجموعة هذه الآراء بناء مشريا لا يتفق لا مع قواعد السلطة مطلقة ولا مع الدستورية الغربية : فالطريقة التفسيرية مكنت رضا من اقتراح « امسام » له صلاحيات كبيرة اذا وجدنا أن كلمة « صلاحيات » متوافقة مع مهامه . فالامام مسئول عن

الامة بمثل مسئولية « الراعى عن قطيعه » ، فقد أخذ في حسابه الحديث الذى استند اليه المواردي في تفسير الواسع لحقوق الامام ، فهو قائد حربى ومحصل ضرائب على رأس ادارة الجماعة .

كما يفسح رضا مكانا لحق الشورى الذى تسلم به كل كتابات القانون العام للسنة (باستثناء المواردي) . ولكن العديد من التساؤلات حول طبيعة هذه الشورى بقيت دون اجابة دقيقة : فبأى سلطة تتمتع ؟ وهل لها سلطة ابداء الرأى أو هي « تراضى عام » يجب على الخليفة اتباعه . كل ما نعرفه من أن المرشح لمهمة الخلافة يجب أن يكون قدر الامكان ملما بتفسير النصوص الشرعية الذى يمكنه من الاجتهاد . هذه الحقوق الممنوحة لرجل له منصب الفقيه لن تجعله يقتصر على تطبيق القوانين الصادرة عن مؤسسة مستقلة عنه . لا سيما وان رشيد رضا يمنح الخليفة حق « فرض احكام اجتهادية » على الرغم من أنه لا يوصف « بالمجتهد » اذن ألن تكون هذه الشورى موكلة لمجلس تكون وظيفته استشارية فقط ؟

السؤال الثانى الذى يطرح : كيف تتكون ومما تتركب هذه الشورى ؟ فالكتاب في هذا المجال يفتح الابواب لعلم الاجتماع السياسى لأن التنظيم يمكن أن يتنوع حسب :

- * ظروف الامة الحياتية .
- * تطور مجتمعها .
- * تكوينها الاجتماعى ومصلحتها العامة في مختلف العصور^(١٩) .

هل الابواب مفتوحة للخيال الاجتماعى ؟ لا بل تبقى علوم الدين مسيطرة تقيم الاحكام وتمنح الحقوق . أدخل رشيد رضا بهذا الصدد نخبة دينية على غرار « أهل الحل والعقد » المعتبرين قادة للامة ، هم

الاولى في التراتبية الاجتماعية^(٢٠) ، الذين يستأثرون بحق اختيار الامام وتنحيته اذا تبين لهم أنه ليس جدير بمهمته .

باعتبار الصفات للانتماء لهذه الاستقرائية ، كروح العدالة ، الذكاء والحكمة والعلوم الشرعية التي تعطيهم حق الاجتهاد^(٢١) ، فان أهل « الحل والعقد » هؤلاء هم بدون شك « مجتهدون » فهم أنفسهم الذين يستشارونه عند كل تنظيم جديد للعلاقات الاجتماعية . فينتظمون بمقتضى ذلك الى هيئة الشورى التي ترك رشيد رضا ، الى هيئتها وكيفية تعيينها الى قواعد الاجتماع السياسى . فالكتاب واثق من قوة وخلود الرسالة الدينية ومتأكد من حقيقتها وتأثيرها المتزايد . حيث يربط الاتفاق المتضمن بين الارادة الالهية والاجماع الشعبى ، وتستمد الى علم الاجتماع السياسى في المهمة الخاصة بتوفير النظام الذى يسمح للرأى العام التفريق بين الشخصيات التي رفعت بعلمها وحكمتها الى مستوى « المجتهد »^(٢٢) .

هذه المهمة المقترحة لعلم الاجتماع السياسى تنطوى على بعض التناقض لسببين فمن ناحية يتوقع رشيد رضا من دراسة علمانية يعتبرها ملحقاً أو حتى تابعة للدراسات الدينية ، معجزة حقيقية : اكتشاف الطريقة التي تسمح بالجمع والتماثل — في ظل نظام متماسك — بين سلطة الكتاب المقدس وتفسيراته وبين الظهور التاريخى للمبدأ الديموقراطى وللسلطة الشعبى طالما أن اسلام الدولة يستمد قواه من التوافق بين حقيقة كلمات الكتاب المقدس انضمام وانتماء جماعة المؤمنين بها .

المفارقة الثانية والاهم هي اكتشاف هذا « الفاعل التاريخى » الموجه لعمل دستور وتطبيق فطلى لادوات علم الاجتماع السياسى ، التي يطالب بها المشروع السننى لحرر المنار^(٢٣) (رشيد رضا) . وذلك في الحركة الشيعية الايرانية وبفضل ازدواج بنيوى حاذق^(٢٤) يعبى دستور ١٩٧٩ الرأى العام بطريقتين : بالانتخاب الذى يربط الشعب بالمؤسسات البرلمانية والحكومية . لكن أيضا بالانتماء الذى يقر مكانة المجتهدين

المكتسبة والتي يطالب بها المرشحون لولاية الفقيه^(٢٥) . ان تحليل مفهوم هذا النص وتطبيقه يمكن أن يساعدنا على تحديد النتائج المؤسسية والسياسية لنموذج الدولة الذى لم يترك لنا رشيد رضا في مؤلفه الا الحدود الاولى لمبشرط أن يتجنب الفكر « الدستورى الاوربى » أى استغراب أو تعجرف وأن يتذكر التعدديون أنهم قد عرفوا هم أيضا تأسيس ولاية الفقيه الخاصة بهم . والتي تمت بمعاونة مجموعة العلماء حيث كانت وظيفتهم الرقابة الصارمة على تشريعات الاغلبية . هذه قد أنتجت الاجراءات (مراقبة دستورية القوانين) والمؤسسات : « المحكمة الامريكية العليا والمجلس الدستورى الفرنسى » ونصوصها المقدسة : « اعلان حقوق الانسان »^(٢٦) وأخيرا مفهومها (دولة القانون) .

فليس مبدأ ولاية الفقه هو الذى يجب أن يكون موضوع تحليل نقدى وانما يجب أن يمتد هذا التحليل الى الفرعة الشمولية في المطالبة به من جماعة رجال الدين . حيث يقترح رجال الدين انقاذه وتطبيقه ، وتعميمه على البشرية جمعا . من هذه الناحية فان مفهوم رشيد رضا للاسلام — حتى بعد تجديده بواسطة الاجتهاد يثير قدرا من التحفظ . فليس في نيتنا التذكير بالمقارنة العامة التي جرت عدة مرات بين روح « التنوير » وبين روح الاسلام . وانما أن نؤكد أنه في الوقت الذى كتب فيه رضا « الخلافة » عام ١٩٢٣ أعلن الامر الملكى باصدار دستور الملكية المصرية كان تطبيق هذا الدستور مضطربا (حتى جاء الانقلاب الملكى على الدستور في يوليو ١٩٢٨) لكن بعض المبادئ الدستورية بقيت مسجلة وتجاوزت حدود الاجتهاد كما حدث لحرية الضمير « المطلقة » (المادة ١٢) . وحركة ممارسة الشعائر الدينية للاديان السماوية (المادة ١٣) حرية الرأى والصحافة (المادتان ١٤ ، ١٥) . حق الانتخاب المسام المباشر لمجلس النواب والشيوخ (المادتان ٧٤ ، ٨٢) ان ممارسة كل الحريات التي تترجم حق المواطنة وفق النموذج الديموقراطى الليبرالى ترتبط بالجنسية ولا تتوقف على الانتماء الدينى (المادة ٢) . الجنسية

المصرية يحددها القانون : (المادة ٣) • كل المصريين سواء أمام القانون • في هذا السياق فإن الخلافة عند رشيد رضا تظل تقليدية تماما ، فالمطالبة لصالح الاقلية الدينية بالتمتع بوضع « أهل الذمة » وهو في أحسن الحالات تمتع بالحقوق السلبية الناجمة عن « المواطنة » .

أما المشاركة في النظام اسياىى فهى قاصرة على المؤمنين ، وتفرض عليهم الالتزام بعقيدة المدينة « رهينة سياسية - روحية في أيديهما مما دفع به رشيد رضا أن يعبر عن رأى على جانب كبير من الواجهة مضمونة يفيد أن غير المسلمين في دولة الخلافة يتمتعون بحرية شخصية أكثر من المسلمين المرتدين والمنافقين » فالمسلم الذى يعلن ارتداده : على نحو صريح يترجم بعدم احترام الطقوس الجماعية والقواعد التى تشكل قانون الاحوال الشخصية ينطبق عليه في الواقع أسلوب الاستبعاد » وضع المسلمين المرتدين معروف وهو أكثر قسوة من وضع الملحدين وأقل قسوة من وضع اليهود والمسيحيين • فمن المعروف أن للمسلمين الحق في طعام أهل الكتاب والزواج من نسائهن اذا ما توغرت لديهن الصفات الاخلاقية المطلوبة ... الخ (٣٧) .

هذا الرأى لرشيد رضا يضع أساس المنطق الذى يحدد الحريات التى يقتحمها اليوم عادة الاسلاميون الراديكاليون •

المقولة الاولى ، الاسلام هو دين الحرية والاستقلال (٣٨) .

المقولة الثانية ، لا حرية ولا استقلال خارج عن الاسلام •

الخلاصة • اذا رفض مسلم مبادئ الاسلام سوف نجبره على أن يكون حرا (٣٩) •

ان اجتهاد رشيد رضا بالنسبة لمسألة الخلافة يندرج تماما في إطار جدلية التحرير - الاستبعاد الثورية • وان الاحالة الى مراجع دينية بدلا من المراجع الدينية لا يغير في شئ في تطبيق المشاركة لاعضاء

المجتمع ، يتم من خلال الالتزام الاجبارى بالرسالة التى يهدف المجتمع الى نشرها • وبالإضافة الى ذلك فقد يسهم الطابع الدينى للرسالة في بناء عالم شمولى ، بسبب صياغته المقدسة ؟

ان التحفظات التى يبديها في هذا الصدد مثقف غربي لا ينتقد كثيرا ثلاثية الامة - الحرية - العلمانية ، تقابل في العادة بعدم ثقة أو شك • ومع ذلك يمكن التساؤل حول النتائج السياسية لبعض المشروعات الفكرية التى تحققت وتعتبر بمثابة تجارب تتعلم منها الانسانية جمعاء ان حجج شخص مثل رشيد رضا المبنية على مراجع دينية ، واعادة قراءة نصوص المقدمة وشروحها المعتمدة ، تذكرنا بما قام به لينين عندما أجرى انتقاء وفهما خاصا لبعض كتابات ماركس • نحن لا نرغب في القوة بأن « الخلافة » تعادل تماما « الدولة والثورة » ، لكننا نزعج أن الطابع السياسى لأى مجهود تأملى ، سواء كان فلسفيا أو دينيا ، يقلل من قيمته المعرفية أو المنهجية ، بل وقد يشكك في القيم التى يسترشد بها •

الخلافة وفق رأى السنهورى

بقى أن نقيم ونقدر كيف أن تيارا ثالثا وصفناه بالتوفيقية تناول في نفس الوقت مسألة الخلافة ويظهر هذا التيار في الاطروحة العلمية التي قدمها الفقيه المصرى عبد الرازق السنهورى في جامعة باريس في سنة ١٩٢٥ . والسنهورى لا يعتبر نفسه تماما من التوفيقيين ، ولكن في اطار العينة التي اعتمدها لمختلف التيارات والتي تقسم الافلاجنسيا المسلمة يفضل السنهورى التيار الذى يقول بالـ « تطورية العثمانية » الهادفة الى تحقيق مصلحة فيما بين القانون الاسلامى ومقترحات العلوم الاجتماعية الحديثة^(٣٠) . ولأن السنهورى تطورى فهو يهتم بنقد مفاهيم على عبد الرازق الذى يعتبره أحد عناصر تيار الاحزاب الثورية^(٣١) . هذه الاحزاب مكونة من « متطرفين » « غير واقعيين » يعبرون عن النظريات الأكثر تقدما . ووفقا لهم « فى رأى السنهورى فان الدين لا يجب ذكره ، والقانون يجب تغييره بجرة قلم ، من أجل تبني نظام غربى دفعة واحدة ، المرأة يجب تحريرها فوراً حتى دون أن تكون معدة بتعليم يؤهلها لمواجهة هذا التغيير المفاجئ والمؤسسات الاجتماعية يجب أن تقلب رأس على عقب بما فى ذلك عناصرها الخارجية ، حتى نشبه « بالغربيين المتحضرين »^(٣٢) .

وهكذا فقد خص السنهورى أجزاء طويلة من رسالته لانكار نظرية على عبد الرازق التى تتضمن أن الرسالة الالهية التى نقلها الرسول لم تكن الا رسالة دينية محضة . ولذلك فقد لجأ الى المنهج التقليدى مع نتائج متباينة وصل اليها عبد الرازق ورشيد رضا ، وهو منهج تفسير النصوص المقدسة والشرعية . واستنتج السنهورى أن عبد الرازق وصل الى نتائج خاطئة من نقده التاريخى لانصار ادماج السياسة والدين في نظام الخلافة باعتباره ضرورة دينية وضعها القرآن^(٣٣) .

ففى هذه الاجزاء الاولى من رسالته لا يبدو أن السنهورى ينفصل

عن تيار « تطورى » دينى محض حيث نسب رشيد رضا اليه^(٣٤) . فهو مثل رضا يعتمد أولا على قراءة النصوص التقليدية ويعمد مثلاً الى الاستبعاد أو حتى التحريم : وهكذا فان عبد الرازق قبل أن يوصف بالتقليد الكامل للغربيين كان يعتبر الناطق المعاصر بلسان المنشقين الخوارج .

لكن التشابهات تقف هنا ، فالقراءة المتعمقة لمؤلف السنهورى تجعلنا نشك حتى في صدق هذا النقد الموجه لالحاد عبد الرازق فاذا أمعنا النظر في منظور الخلافة الذى عبر عنه المؤلف فهو يستلهم من قراءة « روح القوانين » أكثر من قراءة الفقهاء المسلمين . فاذا أعلنت الحقيقة الاسلامية وخلص النموذج المثالى للخلافة من كل تأثير استبدادى وتحكمى ولا يكون الخليفة من يصوره البعض أحيانا بالحاكم المستبد^(٣٥) . أن اسلوب البرهنة الذى يتبعه السنهورى يختلفا تماما عن ذلك المميز لرشيد رضا : فالسنهورى يغير مجموعة المصطلحات المشتركة في الديانات السامية والتي تبرر عن السلطات التى يمارسها قائد الامة ويستعمل بدلا منها مصطلحات عصر التنوير : مبدأ فصل السلطات « سلطة تنفيذية » « سلطة قضائية » قانون (الجماعة القومية) بدلا من « الامة » . . ان مجموع هذه المصطلحات مرتبة على نحو يجعل نموذج الخلافة أقرب الى نموذج الحكومة المعتدلة الذى وصفه مونتسكيو .

القانون الاسلامى لا يعتبر السلطة القضائية مستقلة عن السلطة التنفيذية . أنه يخضع الاولى للثانية ولكن هذا الاخضاع ليست له أى أهمية فعلية ، لانه يجب على الخليفة وعلى الحاكم أن يخضعا للقانون أى للسلطة التشريعية . ففى القانون الاسلامى يوجد استقلال كامل بل وأقوى مما هو موجود في القانون الحديث ، بين السلطتين التنفيذية والقضائية من جهة والسلطة التشريعية من جهة أخرى .

فهذا النظام من الانفصال الكامل ، والاقرى مما يوجد في أى قانون حديث ، بالتالى فهو أحدث من أى قانون حديث . فهو يوكل الى « موافقة

الامة الاسلامية « مهمة قيادة « الدولة » مع منحها سفة السلطة التشريعية . فيصبح بذلك الخليفة عنصرا من عناصر نظام الخلافة وليس ممثلا لله بل ممثلا السيادة القومية مسئولاً عن القيام بمهام تنفيذية أو قضائية ثانوية .

القارى الاقل ثقافة لا يسعه الا أن يعبر عن حيرته ازاء وصف السنهورى الاكثر حداثة لنموذج الخلافة . فالكاكتب اذ يدرك بجرأته فانه يبرر أقواله بالطبيعة المقتضبة أو حتى الناقصة للقانون الاسلامى العام أو بعدم تطبيق أحكامه بسبب الانحراف الاستبدادى لمآذا لم يصل علماء الاسلام قبل أو بعد مونتسكيو وعلى كل حال قبل السنهورى الى التعبير عن نظرية « الخليفة والحكومة المعتدلة » ان النصف الاهم من القانون الاسلامى لا يزال فى طور الطفولة حسب تعبير الكاكتب .

وهو والسنهورى المتمسك باقتناعه « التطورى » يفترض أن اتساق الخلافة مع العصر الحديث لا تعود الى النظام المثالى الذى عبر عنه الرسول والخلفاء الراشدون ، ولكن ضعف تفسير المفسرين . يبقى أن الغاية التطويرية لتفسيرات السنهورى والتي تظهر لديه بصفة أوضح من ظهورها فى كتابات رشيد رضا ، لا تقدم حلا لمشكلة الصراع الحتمى بين نوعين من السيادة ، احدهما « دينية لا توجد على الارض » والاخرى قومية أو شعبية وطبعا تضى الشرعية من خلال الانتخابات على القرارات التى تتخذها المؤسسات النيابية وحدها .

غالى أى نوع من السيادة تنتمى « موافقة الامة » والتي يبنى عليها السنهورى السلطة التشريعية . يلجأ السنهورى الى اسلوب يذكرنا بذلك الذى استخدمه روسو الذى جمع بين الفردية واستبداد الارادة العامة فهو لا يختار أو بالاصح يختار الاثنين ، بما أن « الله الرحيم والجبار » جعل من الجماعة القومية مستودعا مجمع لارادته ، فالجماعة القومية (لن يمكن لها أن تخطئ) هى مستودع لنوع من السيادة « المقدسة - القومية » فى آن واحد (٣١) .

هذه التوفيقية التى وصلت الى حد التضارب قد اكتشفت فى بداية الاسلام ، صفات « نظام جمهورى » و « ديمقراطى » (٣٢) أفسدته العمليات الاستبدادية اللاحقة . بعض المشاكل الناتجة عن دوام السلطة الالهية ، ولكن اراحة هذه المشاكل « ما هو أكثر ديمقراطية من لا تتم الا باثارة بعض التساؤلات والجزم بدون برهان ، على نحو يثير تعجبنا القول بأن ارادة الدولة هى التعبير عن ارادة الله نفسه » (٣٣) ويواصل السنهورى مثل هذا الحديث بالقول « يجب أن نشير الى أهمية هذه الملاحظة : فى نطاق القرآن والحديث اللذان يكونان نوعا من القانون الدستورى لا يمكن الخروج عنه تكون ، فالامة وحدها وليست ولا الخلافة هى التى يمكنها أن تسن القوانين . وهذا هو أصل الحكم النيابى الحديث مع اختلاف واحد وهو أن ممثلى الامة لا ينتخبون فى النظام الاسلامى بل انهم يعينون أنفسهم حسب اجتهادهم : فالحكومة الاسلامية هى حكومة العلماء (٣٤) .

ان هذا الاسلوب فى نسبة دور أيديولوجى ومؤسسى يشبه عادة ما يوصف به عصر التنوير فى أوروبا هو اسلوب شائع بين الكتاب المسلمين المعاصرين . ومع ذلك يختلف السنهورى بطريقته فى اثبات وجهة نظره عن هؤلاء الكتاب . نعم فخطاب رجل القانون المصرى يعده بحق بحثا عن الهوية ، ولكنه مدفوع بغايات تتناقض تماما ، مع تلك التى سعى اليها رضا ومجموعة حركة الاصلاح الاسلامى غرسالته أن يقول للغرب وخاصة لفرنسا التى تعتبر بالفعل وبالمجاز نوعا الى الحكم فى وسط أوروبا أن المجتمع الاسلامى المدعو الى التطور ليس بحاجة للتغير كى يصبح مجتمعا آخر ، فاذا قمنا بتحليل موضوعى غسوف نصل الى احدى نتيجتين : الاولى والتى ذكرناها ، ومؤداها أن الاسلام الحقيقى والاصل كان يشبه العقائد السياسية الغربية الى حد كبير والنتيجة الثانية لا تتفق تماما مع النتيجة الاولى : « يجب أن لا ننتظر كثيرا من الاسلام » (٣٥) .

ان شدة النقد الذي وجهه السنهوري لمؤلف عبد الرازق هي ناتجة عن الآثار التي ترتبت على نشر هذا العمل بأكثر مما ترتبت على مضمون هذا المؤلف : فالسنهوري يخشى بالتأكيد أن يؤدي النشر الدوري لفلسفات جذرية بل وصارخة الى اعاققة عملية الابتعاد الضروري عن الاسلام والتي لابد أن تجري بحذر .

ان استعراض هذه المساهمات الثلاث في دراسة اسلام الدولة يصل بنا الى استنتاجين ، وهما ما أنهى بهما هذا البحث : الاولى ذات صلة بهذه المساهمات فنحن نلاحظ أنه في الوقت الذي قطعت فيه الثورة الكمالية الرباط بين السياسة والدين ، فان العلمانية لم تكن قد اكتسبت بعد لدى مثقفي المسلمين أنصارا مقبولين . فقد نصى عبد الرازق عن الصدارة بل تعرض للاضطهاد . ومنهج السنهوري يهدف الى مواراة الغاية التي يسعى اليها فكتاباته ليست علمانية صريحة وانما تمثّل علمانية حذرة . وعلى العكس من ذلك فمؤلف رشيد رضا والذي حاز القبول في حينه واندرج في تيار يمكن أن يحظى بالهيمنة في المستقبل .

هذه النقطة الاخيرة تدخل في فكرتنا الثانية : هل تمكن الاسلام وهو في طريقه الى استرداد دولته الى اكتساب أمة أيضا ألا تؤدي أخلاقيات القناعة التي تحرك منظري وسياسي الدولة الاسلامية اليوم - الى الكثير من المعارضة والخلافات وخيبة الامل التي تبعد المجتمع عن المصير القومي ، الذي تسعى اليه كل دولة كهنوتية كانت أو علمانية ، هذا التساؤل يسمح لنا بالقول بأن الطريق الذي سلكه الاسلام من المثالية الى الاسطورة وهذا ما تؤكده وتشهد عليه هذه المناقشة ربما لا يكون طريقا بلا عودة .

وبذلك اذا كان من الصحيح أن « الخلافة الاعتيادية » قد وجدت في الماضي وكانت تجمع بين الدين والسياسة ، فان من العبث في الوقت الراهن أن تكون هناك رغبة في إعادة احياء هذا الشكل المثالي فذلك عبث بل خطر نظرا للتحويلات التي طرأت على هذا النوع من النظام وتطبيقاته اللاحقة . كذلك فالكاتب الذي يوقف ظاهريا تفسيره التحديثي الذي قام في بداية عرضه يقترح في نهاية مؤلفه نظاما للخلافة « الروحية » تستوعب جانباً من الثورة الكمالية ، الفصل بين الخلافة والسلطنة ويعيد احياءها بصلاحيات وترتيبات تجعلها أقرب الى التنظيم البابوي للكنيسة الكاثوليكية اليوم^(٤١) .

وبعد ذلك يمكن أن نقوم بعمل علمي دقيق لتحديث القانون ، حتى اذا كانت بعض العناصر الحديثة الأكثر أهمية تتناقض تماما مع الاسس اللازمة للقانون الاسلامي . فعلى سبيل المثال سيكون من الضروري استخلاص مفهوم المواطنة من الانتماء الديني بحيث تتأكد المساواة الكاملة للمواطنين غير المسلمين^(٤٢) ، ولكننا مضطرون الى ملاحظة دفاع رشيد رضا عن مبدأ « الذمة » من وجهة النظر المحافظة هو أكثر اتساقاً من حكم الادانة الذي وجهه له السنهوري عدة مرات^(٤٣) . ولكننا نؤكد أن الشاغل الأكبر لهذا الكاتب الذي يعد قريباً جداً من الشاغل الخاص بعلي عبد الرازق أو هو مماثل له يحدد منظورا للخلافة ليس الا مقدمة لعلاج الصحمة ، الذي يريد أن يطبقه على الشريعة الاسلامية والتي يريد ضمناً أن ينتزع منها ان عاجلاً أو آجلاً العناصر الاسلامية^(٤٤) . ثلاث نقاط يمكن أن تلخص اتجاه السنهوري : -

■ الخلافة الاصلية هي حديثة الطابع

* الخلافة الفعلية لا يمكن الا أن تكون دينية .

* القانون الاسلامي لا يجب من الآن أن يكون ذو طابع اسلامي .

النقطة ، فقد قال « ستون سنة تحت امام جائر خير من ليلة واحدة بدون سلطان » .

انظر :

Le traité de droit public d'Ibn - Taimiyya, trad. introd. de Henri LAOUST. Institut Français de Damas. Beyrouth. 1948. p. 173.

J. F. LEGRAIN.

(٧) ذكر هذه الأرقام

L'idée de Califat universel et de Congrès Islamique face à la revendication de souveraineté nationale et aux mevrices d'écrasement de l'Empire Ottoman. Doct. sonéonté, CEDEJ. 1987. p. 40 — 41.

A. Laroui,

(٨) انظر الإشارة الهامشية السابقة

للاحاطة بتأملاته حول فكرة الوجودية . مصدر سابق . ص ٢٥٠ وهامشها .

(٩) وقد أسس كثير من المعلقين ، وليسوا من قليلى الشأن ، كل آرائهم على فكرة الكارزما . انظر :

JAQUES BERQUE Les Arabes d'heir à demain. Ed. du Seuil, Paris, 1969. (un Imamet des temps modernes) p. 152 et S.

Anouar ABEL MALEK. Idéologie et renaissance nationale. I' Egypt moderne. Anthrouos. Paris 1969. p. 375. (١٠)

(١١) انظر شرح هذا التصنيف التجميعي المستعار عن الجابري الذى يستخدمه بدرجة أكبر من التحفظ في :

Alain ROUSSILLON, Les "nouveaux fondamentalisés" Collège "Authenticité et modernité : Les difis de L'idé ntité dans le monde arabe" Magdreh . Machrek Janvier Fevier, mars, 1986. p. 10 .

ALI ABDURRAZIK, L'islam et les bases du Pouvoir. Al- (١٢)

هوامش الدراسة

Louisi MILLSOT ; La Conception de l'Etat el de l'ordre Legal dans l'salam. Academic de droit international de la Haye, Recueil des cours 1949. II. p. 681 . (١)

Bruno ETIENNE ; L'Islamic Radical. Hachette 1987. (٢)

(٣) تم تمثل العلاقات بين الكنيسة والدولة خلال العصور الوسطى الأوروبية بكل تأكيد هذه الثنائية المتناقضة بطريقة واضحة وبسيطة . فقد شكلت كل من الامبراطورية والكنيسة في بعض الاوقات واقعا واحدا « صنعه نفس الرجال » ولكن أدبرت الحكومة فيه على أساس وجهتي نظير متميزتين علمانية ودينية تصب احدهما على أمور البشر العادية والاخرى على الشؤون المقدسة . وعندما أدمج مفهوم الدولة في التقاليد الفكرية في العصور الوسطى بفضل مؤلفات سانت توماس الاكوينى ، فإن اشتراط استقلال وجهتي النظر هاتين قد انتقل بصورة شبه طبيعية الى المؤسسات الكنسية ومؤسسات الدولة التى وقع على عاتقها التعبير عنهما .

J. PAUL. L'Eglise et la Culture ■ Occident. 1) La Santi- fication de l'onder temporal et spirtule. PUF. 1986, pp. 58 — 75 .

وانظر تحليلا مقارنا بين الشرق والغرب من هذه الناحية في :

B. BADIE Les Deux Etats. Pouvoir et Société eu Occl- dent et eu terre d'Islam. Eayaid. 1986. p. 27. ets.

Bernard LEWIS. The Emergence of Modern Turkey. (٤) Oxford University Press. London. New York. Toronto, 1971. p. 262 .

Abdalla LAROUÏ, Islam et modernité. Ed. La Découverte. (٥) Paris, 1986. p. 16 — 17 .

(٦) لقد لخص ابن تيمية على وجه الخصوص كل المذهب التقليدى حول هذه

EN KEDOURIE. *Afghani and 'Abduh An Essay. ■ Religions pubelief and political Activism in Modern Islam.* Fcan Cass Co. Ltd. London. 1966. p. 45.

(٢٢) نشر « دفاع عبد الرازق وحكم هيئة العلماء العليا » في جريدة السياسة في ١٣ أغسطس و٥ سبتمبر ١٩٢٥ (انظر الوثيقة اللاحقة بهذا الفصل) وهي جريدة حزب الاحرار الذي كان ينتمي اليه المؤلف . وقد أقيل وزير العدل العدل وهو نفسه من الاحرار الدستوريين ، وكان قد تأخر في اصدار الحكم بخلع عبد الرازق عن منصبه ، وقد أدى ذلك الى استقالة رئيس مجلس الوزراء زيور باشا من باريس حيث تواجد في ذلك الوقت . وقد حل الدور في العام التالي على الناقد العقلاني طه حسين ليقال من وظيفته كاستاذ بالجامعة بعد اتهام رشيد له بالاحاد على صفحات النار ، انظر M. COLOMBE, *L'Evolution de Egypte*, 1924 — 1950. Paris. 1951 p. 26. P. J. VATIKIOTIS. *The History of Egypt From Mohammad Ali to Mubarak*. Weidenfeld and Nicolson. 1985. p. 304 — 305.

(٢٣) انظر المذكرة العامة الموجهة في سنة ١٩١٩ الى الوزير الانجليزي لويد جورج . رشيد رضا ، مصدر سابق ، ص ١٩٣ — ١٩٤ .

(٢٤) انظر استنتاجات رضا بشأن الخلافة والدول الاستعمارية حيث يأخذ المؤلف في الحسبان بوضوح ما يبدو له كأمر يخص المسلمين وحدهم « ان دينهم لا يوجد بحق الا منذ اليوم الذي تنشأ فيه دولة مسلمة وقوية يمكنها بعيدا عن أى معارضة أو سيطرة اجنبية أن تطبق قوانين الاسلام » في

H. LAOUST. op. cit. p. 194.

(٢٥) استشهد رشيد رضا بتفسير المواردي للحديث « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » ويتضمن هذا الحديث ، بين أمور أخرى ، واجبات الايمان الذي يوجد على رأس المجتمع الاسلامي ، ومن بينها شن الحرب على كل من يجاهر ببعائه للاسلام بعد دعوته الى اعتناق الاسلام أو قبول حمايته وذلك حتى يفى بدينه لله وأن يرفع راية الاسلام عالية « ويحدد رضا مع ذلك أن الجهاد لا يصبح ملزما الا اذا استولى العدو على جزء من اراضي المسلمين وعندما يقتضى صدء اللجوء الى هذه التعبئة العامة

Islam wa asill al hokm. Etude ■■ l'istitution califale et le gouverne menl dans l'Islam. 1er. ed. 1343/1925 Revue des Etpdes islamtques, 1933 T. III. p. 333 — 391. 1934. T. VIIII. p. 162 — 222. Tard. L. BERCHER, 1er. éd. 1343, 1925.

(١٣) Rachid RIDA "Al Hilafa ou al - Imama al - "uzma" Le Califat oup Imama sceurême. Tard. introd. et notes de Henri LAOUST, Beyrouth 1938 1er. éd. Le Caire, 1341, 1923.

(١٤) A. SANHOURI, *Le Califat. Son évolution vers une société des Nations Orientales.* Paris. 1926.

(١٥) خطاب أول مارس ١٩٢٤ الذي ألقاه مصطفى كمال أمام الجمعية الوطنية التركية ، يوجد النص في Bernard LEWIS. *The Emergence of Modern Turkey*, op. cit., p. 258 — 259 .

(١٦) Ali ABDURRAZIK, op. cit., *Revue d'Etudes Islamiques*. T. VIII., pp. 390 — 391 .

(١٧) Ali ABDURRAZIK. op. cit., *Revue d'Etudes Islamique*. 1934. p. 221 .

(١٨) نفس المصدر السابق . pp. 221 — 222.

(١٩) J. F. LEGRAIN. op. cit. p. 87 .

(٢٠) « من الواضح أن هذا الحين قد سعى في كل مكان توطد فيه الى خنق كل العلوم وسخر من أجل ذلك الاستبدادية على نحو مدهش » . Le Journal des Débats, 1883.

(٢١) لا يبدو أن رضا كان يعرف في سنة ١٩٢٣ بالمضمون المحدد لرد الافغانى الذى يبدو أن الشيخ محمد عبده وقد ازعجه فيما يبدو هذا المضمون رفض ترجمته الى اللغة العربية . أما عبد الرازق ، فلم يسمعه الا ان يستعين بهيبة المصلح الكبير حتى قبل العاصفة التى أثارها نشر كتابه

(في (Laoust, pp. 48-50) فهل كان يعنى ذلك في ظروف مصر في العشرينات حدا من هذا الواجب أو الزاماً به ؟

(٢٦) لن أولى واجبات الإمام هي طلب الثورة (شورى ، مشاورة) في المسائل التي لا يوجد بشأنها نص في القرآن أو السنة أو إجماع أو فتوى محددة من المجتهدين ، خصوصاً عندما تتعلق هذه الأمور ذات الطبيعة السياسية أو العسكرية بالصلحة العامة . ويقع عليه نفس الواجب عندما يتعين عليه تطبيق النصوص المتعلقة بالزمان والمكان الذي يعيش فيه . وهكذا فلا يتمتع الإمام بالسيادة المطلقة كما اعتقد البعض . على العكس فهو متقيد بالقرآن ، والسنة ، وتقليد الخلفاء الراشدين ، وضرورة طلب الثورة . المصدر السابق . ص ٥١ .

(٢٧) المصدر السابق ، ص ٥٠ .

(٢٨) من سلطة الخليفة في المسائل السياسية والقضائية التي هي من بين شئون الحكومة أن يغير من قرارات الاجتهاد التي يتخذها بعد التشاور المسبق مع العلماء من بين أهل الحل والعقد ، وخصوصاً إذا لم يكن هو نفسه مجتهداً .

(٢٩) المصدر السابق ، ص ١٧ .

(٣٠) المصدر السابق ، ص ٢٦-٢٨ . لا يعنى رضا بالمجتهد العلماء المسئولين في رايه بسبب شكليتهم وجمود أحكامهم عن تدهور علم القانون الاسلامي وهم من ثم غير قادرين على تحقيق الاجتهاد .

(٣١) Ernest GELLNER "Inside Khomeini's mind. He thinks like a magstic but acts like a lawyer" The New Republic. June 18, 1984 pp. 27 — 33.

(٣٢) بارع وعرضي وغائب عن مشروع الحساتير المنشور في يونيو ١٩٧٩ والذي كان الخميني ، وقد وافق على مضمونه ، يريد عرضه مباشرة على الشعب ، وقد أدخله رجال الدين ، الذين كانت لهم اقلية كبيرة في الجمعية التأسيسية ، والتي أصر عليها واضعو مشروع الدستور الاولى وربما كان ذلك بدافع من حرصهم على اتمام مسيرة الثورة وفقاً للطقوس الديمقراطية . وقد حذر رافسنجاني ، والذي كان أكثر واقعية ، بنى صدر قائلاً : « من الذين تعتقد انهم سينتخبون في هذه الجمعية ؟ حفنة

من الاصوليين الجاهلين والمتعصبين ، الذين سيحدثون قدراً هائلاً من الضرر الى حد سيجعلك تندم طوال حياتك أنك جمعتهم ، اقتبس ذلك

Shaul RAKHASH, Iran and the Islamic Revolution" London. 1986. p. p. 75 et s.

(٣٣) يوجد تدرج في المكانة بين المجتهدين ، فعلى القمة يوجد مراجع التقليد الذين يمكنهم وحدهم تولي قيادة مؤسسات ولاية الفقيه . والحقبة ان الاعتبارات السياسية تتدخل كثيراً في الحل الوسط التي تحكم الاختيارات التي يتم الوصول اليها في اطار ولاية الفقيه كما هو الحال في العلاقات بين الاغلبية البرلمانية / ورئيس الحكومة . انظر :

Shahrough AKHAVI "Elite Factionalism in the Islamic Republic of Iran." The Middle East Journal, vol. 41, no. 2. Spring 1987, pp. 181 — 202.

(٣٤) لاحظ مثلاً كثرة الكتابات الكهنوتية التاريخية التي نشرت في فرنسا حول المواد السبع عشر في اعلان ١٧٨٩ ، أو التعليق الدهش القانوني شبه التقديسي الذي أحاط به المذهب الأمريكي سلطة الرقابة القضائية ، التي تمارسها محكمته العليا

Michael J. PERRY, The Constitution, the Courts and Human Rights, Yale University Press, New Haven. 1982.

(٣٥) لقد أدخل الاسلام « كدين للدولة » في باب يحمل عنواناً غير تقليدي وهو « أحكام عامة (المادة ١٤٩ - ١) » وعلى العكس من ذلك فإن تولي المسئوليات السياسية لا يرتبط بأى شرط سوى الجنسية ، والمادة ٥٨ هي ذات مغزى كبير في هذا الصدد « لا يتولى الوزارة غير المصريين » .

Henri LAOUST, op. cit., p. 180 — 181.

(٣٦)

(٣٧) بالنسبة لوضع الحرية في الاسلام ، لم تتغير كثيراً التولات التي تتحدث في الوقت الحاضر . انظر على سبيل المثال مضمون الاعلانات الختلفة العالية والاسلام لحقوق الانسان والثورة من ١٩٧٩ الى ١٩٨٣ Ali MERAD والتعليقات عليها في :

"Le concept des droits de l'homme", in Emmanule

على الرضا العام للشعب ، وهي فكرة موفقة يجب تطبيقها دائما بشكل
أو بآخر . *

A. SANHOURY, op. cit., pp. 257 — 288.

Ibid., p. 7.

(٥٠)

Ibid.,

(٥١)

(٥٢) لقد أتيج لليون ديجوى ، الذى أشار اليه السنهورى باقتضاب
الفرصة للانفصاح عن انتقاده المعروف في (p. 17, note 25) فرنسا
لمبادئ السيادة الوطنية والشعبية وأن يوصى المصريين باتتباع
اسلوب الرقابة على دستورية القوانين . ومما يثير الدهشة فضلا عن ذلك
أن اعداد مسودة لائحة كلية الحقوق في سنة ١٩٢٧ قد عهد به الى عميد
يوردو وليس الى ادوار لامير المشرف على رسالة السنهورى والذى كان
قبل ذلك مديرا لمدرسة القانون الملكية . وصحيح أن رسائل القانون
الاجتماعى التى يشرف عليها ليون ديجوى تتلاءم بدرجة أكبر مع المواقف
المعادية للديمقراطية التى كانت تتخذها الاسرة الملكية في مصر في ذلك
الوقت . *

Léon DUGUIT. Lecons de droit général, Paris. 1926, p. 148
et s.

A. SANHOURY, à Propos du Panislamisme, op. cit. p. 511, (٥٣)

(٥٤) بالنسبة للتفاصيل انظر

SANHOURY pp. 569 — 577 : Les grandes d'un programme
d'avenir.

Ibid., p. 578.

(٥٥)

(٥٦) « يتخلل القواعد النطبقة على وضع غير المسلمين في الامبراطورية مفهوم
غريب على القانون الحديث . فالجنسية في القانون السلم هي الدين .
وينتج عن هذا المفهوم أن غير المسلم ليس مواطنا بحق . وإذا كان يمكن
تفسير هذه القواعد في عصر كانت الاديان فيه يعادى الواحد منها الاخرى
بشدة ، فإنه لا يمكن في رأينا أن يكون لها مبرر في الوقت الحاضر . . .

A. SANHOURY, op. cit. p. 134.

HIIRSCH. Islam et droits de l'homme, Recueil de textes.
Librairie des libertés, Paris 1934, p. 1984, p. 194 — 207.

CEDEJ, no. 18, 20 semestin 1985.

حقوق الانسان . وقد اقترح جان كلود فاتا اشكالية اجمالية في

J. C. VATIN L'Universel et les Pariculiers. Remarques à
propos des droil de l'homme dans le monde islamique.
pp. 155 — 187.

Jean LECA "L'Hypothèse totalitarie dans le monde, les
pays arabes musulmans" in G. HERMET. Le totalitari-
smedu concepts aux incarnations. Economica. 1984.

A. SANHOURY, op. cit., p. 560.

(٣٩)

Ibid., note 5. p. 544.

(٤٠)

Ibid., p. 543.

(٤١)

A. SANHOURY op. cit., p. 38 — 49.

(٤٢)

Ibid., p. 556.

(٤٣)

(٤٤) « وأيا كان احكامه (بحض فكر الخوارج) الا أن ذلك لم يمنع مؤلفنا
منصرا من العودة الى مذهب الخوارج ، وتشييده على حجج جديدة
تدمش بجذتها ، ولكن يحيط الشك بأسسها ، نفس المصدر
p. 37.

A. SANHOURY, p. 20 — 21.

(٤٥)

(٤٧) غير موجودة لا في النص ولا في الهامش . المحرر

A. SANHOURY, op. cit. p. 19 .

(٤٨)

(٤٩) « لقد كان نظام الحكم في ظل الخلفاء الراشدين الرابع . اذا ما استخدمنا
مصطلحات القانون العام الحديث جمهوريا وديمقراطيا مع خصوصية
واحدة وهي أن الرئيس أو الخليفة ينتخب لدى حياته . . . وقد ابتدع
الاسلام فكرة السلطة التى يعتمد ممارستها ليس على قوة اسرته . وانما

(٥٧) في الاستنتاجات الخاصة لنفس المؤلف *

"Le droit musulman comme élément de refoute du code civil égyptien. Introduction à l'étude du droit comparé" Recevil d'études en l'honneur d'Edouard Lambert, T. II. Sirey, 1938, p. 621 et s.

وعلى الرغم من أن السنهورى لم يكن سببها بالعلاقة بلاكستون في مصر كما صوره بعض المحللين ، إلا أنه قام بمجهود رائد في تعديل القانون الدنى المصرى استمر من مارس ١٩٣٦ حتى أكتوبر ١٩٤٩ . وقد قدر السنهورى نفسه أهمية هذا العمل بعد ذلك بعشرين عام ، ووصفه بأنه يمثل ثقافة متمحنة غربية وليس ثقافة قانونية اسلامية . اقتنيت ذلك Enid HILL. Al-Sanhuri and Islamic Law. Cairo, Papers in Social Sciences vol. 10. 1 Spring 1987. p. 73.

ملحق

المقولات السبع التى جاءت في كتاب على عبد الرازق : الاسلام واصول الحكم
والتي أدانها مجلس العلماء الاعلى *

لقد ذكرنا أن مجلس العلماء الاعلى في القاهرة أدان كتاب الشيخ على
على عبد الرازق * وهذه هي المقولات السبع التي جرمها هذا المجلس :

١ - أن القانون الدينى الاسلامى - الشرعية - هو تشريع روحى ، لا يرتبط
بالحكم ويخلو من أى سلطة تنفيذية زمنية *

٢ - أنه من الممكن أن يكون جهاد الرسول قد استهدف غاية سياسية
وليست دينية ، وأنه لم يكن مدفوعا على الاطلاق بنشر العقيدة *

٣ - أن تنظيم السلطة التى كانت قائمة في وقت النبى يبدو غامضا ، أو
مضطربا ، غير صحيح أو غير كامل *

٤ - أن المهم بالنسبة للنبي كان رسالته الدينية ، بعيدا عن الحكم أو أى
سلطة تنفيذية *

٥ - لم يكن هناك إجماع بين الصحابة حول ضرورة وجود امام واعلان
ذلك ، ووجود ممثل للامة يدير شئونها الدينية والسياسية *

٦ - أن منصب القاضى ليس وظيفة دينية *

٧ - أن الحكومة تحت أبى بكر والخلفاء الراشدين عن بعده لم تكن حكومة
دينية *

R.M.M.

Vol. LIX, p. 303

(السياسة ، ٤ سبتمبر ١٩٢٥ ، ترجمها

وقد طرح المؤلف الملاحظات التالية بالنسبة لهذه النقاط السبع :

١ - لا يطرح القانون الاسلامى لنفسه مباترة اعداها دافعية للحضارة
الانسانية او عقلانية * لانه وفقا للحديث النبوى لا ينشغل الله بالجوانب
الزائلة في شئون البشر *

٢ - تجب ملاحظة أنه هو نفسه قد جرهن على أن الحرب المقدسة قد أدت إلى بعض الدمار وذلك « لتسهيل إعادة البناء » وأن « الشر ضروري للخير في بعض الحالات » .

٣ - أنه قد أكد باختصار على البساطة الشديدة التي تميزت بها الأجهزة الناشئة ، وعدم وجود دواوين ، وقضاة « وولاة » .

٤ - أكد أنه لاحظ فقط أن السلطان الصاعد يمارس ليس عن طريق القهر الخارجي ، كما يفعل ذلك الحكام ، ولكن عن طريق الإيمان بالدعوة ورسالتها .

٥ - أكد على قناعته بالجزء الأول من هذه المقالة الخامسة ، أما فيما يتعلق بالجزء الثاني ، فقد بين أن المقصود بلفظ « ممثل » هو « خليفة » . وقد نفى كونه من أنصار الحكم الجمهوري أو أنه يعادى الملكية الدستورية المعمول بها في ذلك الوقت في مصر .

٦ - أكد قناعته بالمقالة السادسة « وأعلن أن منصب القاضي هو استمرار لنصب الحكم في العصر الجاهلي » وعلى النقيض من ابن خلدون ، فإنه لا يرى ذلك للنصب نابعا من الإمامة ، ويزعم أن منصب القاضي ، وفقا لابن حنبل ليس فرصة كفاية .

٧ - نظرا لأن اللوح والرسالة اللذين اقتصرا على النبي وحده توقف اداؤهما ببعوته ، فقد كان رأى الشيخ على عبد الرازق « أن حكومة الخلفاء الراشدين » لم تكن محايدة تجاه الدين أو علمانية ، ولكنها لم تكن من ناحية أخرى حكومة دينية . بمعنى أن الله هو الذي قررها أو أنها ثيوقراطية أو أنبثقت بطريقة شرعية . (R.M.M., LIX) pp. 304 — 305 . وقد فصل الشيخ دفاعه في جريدة السياسة في ١٣ أغسطس ١٩٢٥ . وقد وردت حيثيات الحكم الذي أصدره المجلس في نفس الجريدة في ٤ سبتمبر ١٩٢٥ .
نظير :

A. SANHOURY Le Califat, Son évolution vers Société
des Nations Orientales. Paris, 1926, pp. 48 — 49 note 80.

سادسا :

في هجرة العمالة العربية

الآثار الاجتماعية السياسية لعودة العمالة المصرية
من الاقطار النفطية

د . جلال عبد الله معوض

الآثار السياسية لهجرة أبناء المغرب العربي الى فرنسا

ريدى لوفو

الاجيال الجديدة المنبثقة من الهجرة المغربية وهويتها السياسية

ايف جونز اليس كخانو

٢ — قدرت دراسة « د. محمود عبد الفضيل » عدد المصريين العاملين في الاقطار النفطية عام ١٩٧٧ بحوالى (٦٠٠) ألف عامل بنسبة (٢٨٢٪) من اجمالى العمال العرب الوافدين في هذه الاقطار والبالغ عددهم (٢١٢٦) مليون عامل (٢) .

٣ — قدرت دراسة « د. ابراهيم بسعد الدين » و « د. محمود عبد الفضيل » عدد العمال المصريين في الاقطار النفطية في عام ١٩٨٠ بحوالى (٧٣٢٥) ألف عامل يشكلون نسبة (٤٠٣٪) من اجمالى العمال العرب الوافدين في هذه الاقطار والبالغ عددهم (١٨٠٩٠٤٥٠) مليون عامل (٣) . ومع ذلك قدرت دراسة « هانسن » Hansen و « رضوان » عدد العمال المصريين في الاقطار النفطية عام ١٩٨٠ بنصف مليون عامل فقط (٤) .

٤ — قدرت ادارة الهجرة بوزارة الخارجية المصرية عدد العمال المصريين في الاقطار العربية النفطية في عام ١٩٨٢ بحوالى (٢٧٧٥٠٠) مليون عامل منهم (١٢٥) مليون عامل في العراق و (٨٠٠) ألف عامل في السعودية و (٣٠٠) ألف عامل في ليبيا و (٢٠٠) ألف عامل في الكويت و (١٥٠) ألف عامل في الامارات و (٣٠) ألف عامل في الجزائر و (٢٥) ألف عامل في قطر و (٦) آلاف عامل في البحرين (٥) .

واذا ما قبلنا هذا التقدير الرسمى الاخير لعدد العمال المصريين في الاقطار النفطية ، أى حوالى (٢٨) مليون عامل في عام ١٩٨٢ ، وأخذ في الاعتبار « الطبيعة الدائرية » للهجرة العمالية بمعنى أنه عند عودة هؤلاء العمال أو بعضهم فان آخر من المصريين يحلون محلهم فضلا عن الافراد الذين يقوم هؤلاء المهاجرون باعالتهم ، فانه يمكننا دراسة الموضوع على النحو التالى :

الآثار الاجتماعية — السياسية لعودة العمالة المصرية من الاقطار النفطية

د. جلال عبد الله معوض *

مقدمة :

نتيجة لعوامل اجتماعية — اقتصادية مرتبطة بمشكلة التضخم السكانى في مصر وبرغبة العديد من المصريين في الحصول على فرص عمل مجزية وبنائج سياسة الانفتاح الاقتصادى التى تبنتها القيادة المصرية منذ عام ١٩٧٤ ، فضلا عن زيادة طلب الاقطار العربية النفطية على الايدى العاملة من أجل تنفيذ برامجها الانمائية الطموحة التى سعت الى تنفيذها منذ ارتفاع أسعار النفط في ٧٣ — ١٩٧٤ ، أخذت مصر في تصدير أعداد متزايدة من العمال الى هذه الاقطار النفطية ، وبمرور الوقت أصبحت مصر أكبر دولة عربية مصدر للعمالة ذات الدرجات والمستويات المتنوعة من حيث المهارة والتعليم الى هذه الاقطار .

ورغم أنه لا توجد احصاءات دقيقة عن حجم الهجرة العمالية المصرية الى الاقطار النفطية ، الا أنه يمكن الاشارة الى بعض التقديرات — من بين التقديرات العديدة المتاحة — التى تؤكد تفوق مصر في تصدير العمالة الى الاقطار النفطية :

١ — قدرت دراسة « سراج الدين » و « سوكنات » Sooknat « وبيركس » Birks « وسنكلير » Sinclair عدد العمال المصريين في الاقطار العربية النفطية في عام ١٩٧٥ بحوالى (٣٥٣) ألف عامل ، أى بنسبة (٣٤٦٤٪) من اجمالى العمال العرب الوافدين في هذه الاقطار والبالغ عددهم (١٠١٩) مليون عامل (١) .

أولا : - الآثار الاجتماعية لهجرة العمالة المصرية وعودتها

تتسم الآثار الاجتماعية لهجرة - وعودة - العمالة المصرية الى الاقطار النفطية بالتعقيد . ان نتائج الهجرة بالنسبة للفرد ، تبدو ايجابية بوجه عام من حيث أن الهجرة تتيح للفرد فرصة حل مشكلاته المالية الملحة . ومع ذلك فان الآثار الاجتماعية لهجرة العمالة بالنسبة للمجتمع المصرى ككل تتسم بالسلبية سواء في الاجل القريب أو الاجل البعيد . ويمكن توضيح ذلك من خلال تحليل آثار الهجرة واحتمالات العودة على توزيع الدخل وأخلاقيات العمل وأنماط الاستهلاك وبناء هيكل الاسرة والسلطة فيها والتحضر والسلوك الدينى .

١ - هجرة وعودة العمالة المصرية وتوزيع الدخل في مصر

لا شك أن هجرة العمالة من مصر الى الاقطار العربية النفطية تساهم في تطوير مستوى معيشة نسبة كبيرة من سكان مصر ، فاذا قبلنا التقدير « المتواضع » لعدد المصريين العاملين في الاقطار النفطية في عام ١٩٨٠ بنحو (٧٣٢) ألف عامل - طبقا لدراسة « د. ابراهيم سعد الدين ومحمود عبد الفضيل » سالفة الذكر وبافتراض أن كل عامل من هؤلاء عضو في أسرة يبلغ متوسط عدد أفرادها خمسة أفراد ، فان عملية الهجرة تؤثر بشكل مباشر على (٣١٦٢٥) مليون نسمة . ويصرف النظر عن هؤلاء العمال المهاجرين ومن يقومون باعالتهم ، فان هناك أفراد آخرين يستفيدون ماديا من المهاجرين سواء في شكل مساعدات مالية أو هدايا يتم تقديمها في اطار نظام « علاقات القرابة الممتدة » الذى لا يزال سائدا في المجتمع المصرى .

رغم ذلك فان عملية الهجرة والعودة لها آثار سلبية في توزيع الدخل في مصر ، وتؤدى الى تفاقم التفاوت الاجتماعى - الاقتصادى في المجتمع المصرى . وعندما ينظر المرء الى صورة توزيع الدخل في مصر ، فانه يلمس قدرا كبيرا من التفاوت ، وعلى سبيل المثال بين عامى ١٩٦٥ و ١٩٨٠

انخفض نصيب أدنى (٢٠٪) ومن سكان مصر دخلا من (٦٦٪) الى (٥١٪) من الدخل القومى ، بينما ارتفع نصيب أعلى (٥٪) من السكان دخلا من (١٧٥٪) الى (٢٢٪) من الدخل القومى (١) . والواقع أنه من قبيل التبسيط المخل للامور اعادة هذا التفاوت الاجتماعى الى عملية الهجرة العمالية وحدها ، لأن هناك عوامل أخرى تدعم هذا التفاوت منذ منتصف السبعينات ، وهذه العوامل - شأنها في ذلك شأن الآثار السلبية للهجرة العمالية على توزيع الدخل - ترتبط ارتباطا وثيقا بتبنى سياسة الانفتاح الاقتصادى منذ عام ١٩٧٤ .

ويمكن توضيح هذه الآثار السلبية لهجرة العمالة في توزيع الدخل في مصر ، من خلال الاشارة الى عمليتين ترتبطان بهذه الهجرة : -

(أ) الفروق الداخلية الكبيرة بين العمال المصريين « المحظوظين » في الاقطار العربية النفطية وبين رفاقهم « التعاء » الذين يملكون نفس مستوى المهارة ويعملون داخل مصر ، بالنظر الى أن الاجور المرتفعة في الاقطار النفطية لا ترتبط كثيرا بالانتاجية أو بمستوى الاداء مقارنة بمصر . وعلى سبيل المثال يستطيع الادارى المصرى العامل في السعودية أن يدخر في ثلاث سنوات ما كان يقتضى منه ثلاثين عاما اذا ما ظل في عمله بمصر (٢) . ويمكن للاستاذ الجامعى المصرى خلال سنوات اعارته الاربع في السعودية أو الكويت أو الامارات أن يحصل على راتب يتجاوز ثلاثة أمثال الراتب الذى يتقاضاه في مصر خلال ثلاثين عاما (٣) .

(ب) النقص في بعض قطاعات العمل في مصر الناشئ عن هجرة العديد من العمال المصريين الى الخارج ، أدى ولا يزال يؤدى الى ارتفاع أجور العمال المهرة الباقين وارتفاع معدلات التضخم منذ عام ١٩٧٥ . في اطار سياسة الانفتاح الاقتصادى ، يلاحظ أن التضخم الذى زاد معدل نموه السنوى من (١٣٢٪) في

الفترة ٦٥ - ١٩٧٣ الى (٢٨ ٪) في الفترة ٧٣ - ١٩٨٣ (٦) يؤثر تأثيرا بالغا في اغلبيية المصريين وخاصة من موظفى الحكومة والقطاع العام أصحاب الدخول الثابتة المحدودة . وعلى سبيل المثال أدت الطفرة النفطية في ٧٣ - ١٩٧٤ الى زيادة طلب الاقطار العربية النفطية على عمال البناء المصريين ، مما خلق نقصا حادا في هذا القطاع في مصر ، حتى أنه في عام ١٩٧٥ كان (٢١ ٪) من عمال البناء المصريين يعملون في هذه الاقطار النفطية (١٠) وأدى هذا النقص في العمالة بقطاع البناء في مصر الى زيادة الاجور الحقيقية لعمال البناء ، حيث زاد متوسط أجر العامل في هذا القطاع من (١٩٢) جنيها في عام ١٩٧٢ الى (٢٣٣٫٢) جنيها في عام ١٩٧٤ و (٣٢٨٫٣) جنيها في عام ١٩٧٧ و (٣٤٥٫٧) جنيها في عام ١٩٧٨ ، أى زادت الاجور في هذا القطاع بنسبة (٥٢٫٢ ٪) بين عامي ١٩٧٤ و ١٩٧٨ . وإذا كانت هذه الزيادة أفادت العاملين بهذا القطاع (٣٠٠ ألف عامل) ، الا أنها لم تفد (٣٫٢) مليون موظف بالحكومة والقطاع العام والاسر التي يعولونها (٦ ملايين فرد) ، وكان متوسط دخل الفرد في مصر يتراوح بين ٢٠٠ - ٢٤٠ جنيها في منتصف السبعينات ، ولم تزد أجور هؤلاء الموظفين خلال نفس الفترة (٧٤ - ١٩٧٨) سوى بنسبة (١٩٫٨ ٪) أى أقل من نصف نسبة الزيادة في أجور عمال البناء (١١) .

وهنا يثور التساؤل : ما الاثر الذي ستفرزه عودة العمال المصريين نتيجة انخفاض أسعار النفط وتناقص طلب الاقطار العربية النفطية على العمالة الوافدة - على توزيع الدخل في مصر ؟

هنا يمكن القول أنه من الناحية النظرية ستؤدي عودة هؤلاء العمال الى مصر الى انخفاض ملحوظ في أجورهم نتيجة الزيادة في عرض العمل وخاصة في فئات العمالة الماهرة وشبه الماهرة مثل العمالة بقطاع البناء . ومع ذلك لا نتوقع حدوث انخفاض في أجور هؤلاء العمال الى المستويات

التي كانت عليها قبل الهجرة ، لأن مصر تواجه ضغوطا تضخمية سوف تستمر كسمة أساسية ونتيجة طبيعية لسياسة الانفتاح الاقتصادي . وحتى اذا عاد معظم عمال البناء ، فسيظل هناك نقصا في العرض في العمالة بقطاع البناء نتيجة تزايد الضغوط على الاسكان الحضري . وبالإضافة الى ذلك فان معظم العمال العائدين قد يفضلون البقاء في حالة بطالة عن العمل بأجور أدنى من تلك التي اعتادوا عليها في الاقطار النفطية (١٢) .

٢ - هجرة وعودة العمالة المصرية وأخلاقيات العمل في مصر

تأتى في مقدمة الآثار الاجتماعية المدمرة لهجرة العمالة المصرية وعودتها ، قضية انهيار أخلاقيات العمل وقيمة العمل المنتج بين معظم المصريين سواء من العاملين في الاقطار النفطية أو في مصر نفسها . ونشير في هذا الصدد الى النقاط الثلاث التالية (١٣) :

(أ) ان معدلات التباين الضخمة في الاجور بين مصر والاقطار العربية النفطية ، قد أدت الى تدهور تدريجي في مستوى مهارات المصريين العاملين في هذه الاقطار . ويحدث هذا عندما يقبل هؤلاء العمال وظائف أدنى بكثير من مستوى المهارات التي يتصفون بها مادامت تدر عليهم دخولا أكبر بكثير مما كانوا يتقاضونه في مصر . ويؤدي ذلك في الاجل البعيد الى انحطاط مهارة العمال المصريين ، إذ أنهم يفقدون مهاراتهم - أو في أحسن الاحوال يتوقفون عن التعلم والتطور . وحتى عندما يتلق العمال الموكل الى العامل المصري الواعد مع مستوى مهارته ويؤم فانه سرعان ما يكتشف أن المطلوب منه من حيث الاداء يشبه بالضعف والمحدودية الى حد تتدهور معه اتجاثته بشكل مستمر . وينطبق هذا مثلا على حالة الاساتذة الجامعيين المصريين ، فبينما تستخدم جامعات الاقطار النفطية أفضل هؤلاء الاساتذة ، شأنهم لا يقرمون سوى بتدريس ما بين ست وتسع

ساعات في الاسبوع ، أى أقل بكثير مما كانوا يقومون به في مصر ولكن في مقابل عشرة أمثال الراتب الذى كانوا يتقاضونه في مصر ، ومن هنا نجد بعض هؤلاء الاساتذة ممن كانوا غزيرى الانتاج في مصر لم ينشروا سوى النزر اليسير من الانتاج العلمى خلال سنوات اعارتهم الاربع سواء في الكويت أو السعودية .

(ب) وبصرف النظر عن مستوى المهارة المطلوبة ، نجد أثرا مدمرا قد لحق باتجاهات المصريين نحو العمل . ان الاعتقاد الذى كان سائدا في مصر حتى منتصف السبعينات بأن « من جد وجد » وأن « الجد والاجتهاد في العمل والاحساس بالانجاز والنجاح هي الوسائل اللازمة للنجاح المهني والمالي » ، لم يعد هذا الاعتقاد يجد ما يدعمه من حقائق عملية في مصر، حيث أضمحى العديد من المصريين يؤمنون بأن اتسبيل الوحيد للنجاح هو الحصول على اعادة أو عقد للعمل في الاقطار العربية النفطية حيث يمكن للمرء أن يجنى ثروة هائلة في فترة قصيرة . ولذلك نادرا ما نسمع مهاجرا عائدا يصف عمله الذى كان يؤديه بتفاصيله المهنية ، أو يعطى انطبعا لسامعيه عن مدى استمتاعه بما كان يعمل به في بلد الهجرة ، وانما يرد حديثه عن « العمل » في سياق التنافس على تجديد العقد أو الحصول على عقد جديد لصديق أو صراع مع جماعات قطرية أخرى للحصول على رضا الرئيس أو صاحب العمل أو للتخلص من بعضهم البعض في البلد المضيف . وباختصار فان مجرد أن تكون هناك (أى في الاقطار النفطية) معناه النجاح بحد أدنى من الجهد والعمل والنجاح يعنى فقط جمع المال ، والمال يعنى الاستهلاك لشراء سلع وأشياء لا يستطيع الآخرون — أى المصريون العاملون داخل مصر — الحصول عليها بأجورهم المحدودة .

(ج) ويطرا على اتجاهات المصريين نحو العمل أثر آخر مدمر ، ويتعلق بالباقيين في مصر ، فمعظمهم في حالة انتظار دورهم كي يحصلوا على « اعادة » إذا كانوا من موظفى الحكومة أو على « عقد » يبعث به قريب أو صديق أو وكيل أعمال أو وكيل . وبما أن مجرد « الذهاب الى هناك » لا يتوقف على أى شئ ، استثنائى من ناحية أداء العمل في مصر ، فان أداء العمل نفسه ينخفض مستواه في سياق هذه العملية . ويصير الناس اما ينتظرون اعادة أو عقدا ، أو يستعدون للرحيل ، أو يندبون خضم فيعيشون في حالة من الاكتئاب والتعاسة . وفي كل هذه الحالات النفسية أو الذهنية يصبح أداء العمل بحد ذاته أمرا هامشيا في مصر ، تماما كما هو الحال بالنسبة لاقترانهم من المحظوظين الذين أصبحوا « هناك » ، ويصبح الاختلاف الوحيد متمثلا في ارتباط هامشية العمل في حياة المصريين العاملين في الاقطار النفطية بجمع المال والاستهلاك الترقى ، بينما هامشية العمل في حياة المصريين الباقيين في مصر يصلحها البؤس والحرمان .

ونلاحظ بخصوص الآثار المحتملة لعودة العديد من المصريين من الاقطار النفطية في ظل انخفاض إيراداتها النفطية وطلبها على العمالة الوافدة — على أخلاقيات العمل في مصر ، أن عودة هؤلاء العمال ، وخاصة من موظفى الحكومة والقطاع العام سوف تدعم تدهور وانحطاط أخلاقيات العمل والانجاز في مصر ، لأن هؤلاء العمال بعد انفاق مدخراتهم وأموالهم التى اكتسبوها من عملهم بالاقطار النفطية ، سوف يمانون من انخفاض الرواتب والاجور في مصر .

٣ — هجرة وعودة العمالة المصرية والاستهلاك المفرط

تمثل هجرة العمالة المصرية الى الاقطار العربية النفطية الغنية عاملا هاما من عوامل انتشار ظاهرة الاغراط في الاستهلاك في مصر ، لأن أنماط الانفاق الاستهلاكية السائدة بين مواطنى هذه الاقطار الغنية تنتقل عن

طريق المحاكاة الى المصريين العاملين في هذه الاقطار التي تعرض في محلاتها أحدث منتجات وسلع الاقطار الصناعية الغربية ، وعن طريق « أثر المحاكاة » أيضا تنتقل هذه الانماط الى المجتمع المصرى .

ومن الملاحظ أن المصريين الذين لم يتسن لهم في حياتهم أن يمتلكوا سلعا معمرة ، مثلا الثلاجات والغسالات الكهربائية والتليفزيونات وغيرها عادة ما تكون هذه السلع والاجهزة هي أول ما يلجأون الى الحصول عليها اما من الاقطار النفطية التي يعملون فيها ثم يشحنونها الى مصر واما بشرائها من الاسواق الحرة القائمة في مصر نفسها والتي لا تباع هذه السلع الا بالعملة الصعبة . ويلاحظ أن المصريين الذين امتلكوا هذه السلع المعمرة قبل خروجهم من مصر ، عادة ما يتجه اختيارهم الى السيارات وأجهزة التليفزيون الملون ومكيفات الهواء وغيرها . أما الحائزون على كل هذه الاجهزة والمعدات قبل مغادرة مصر ، فان نمط استهلاكهم عادة ما يرتفع الى مستوى أعلى سواء بالحصول على مجموعة ثانية من كل هذه الاجهزة (مثل شراء سيارتين) أو بمحاولة الحصول على أجهزة أكثر تعقيدا كأجهزة « الفيديو » أو « الاستريو » أو السجاد الثمين أو الملابس المستوردة باهظة الثمن . الخ (١٤) .

ومن الجدير بالذكر أنه في الفترة ١٩٧٧ - ١٩٨٠ زاد انفاق المصريين العاملين بالاقطار العربية النفطية على السلع الاستهلاكية المستوردة التي اشتروها من هذه الاقطار وشحنوها الى مصر ، من (١١٩.٥) مليون دولار الى (٤٦٢.٨) مليون دولار (١٥) . وفي عام ١٩٨١ زاد هذا الانفاق الى (٤٧٥.٤) مليون دولار ، وفي نفس العام استخدم (٩٣٥.٧) مليون دولار من مدخرات هؤلاء العمال في استيراد السلع الاستهلاكية من خلال نظام « الاستيراد بدون تحويل عملة » (١٦) .

وثمة عدة دراسات خللت أنماط انفاق العمال المصريين المهاجرين وأكدت انتشار الاستهلاك الترفى والمفرط بينهم . وعلى سبيل المثال أكدت دراسة « د. عمر محبى الدين ، د. أحمد عمر » عن « هجرة

أساتذة الجامعات » ، أن نمط الادخار والاستهلاك بين أفراد العينة جاء على النحو التالى : (٤٤٪) من المرتب المكتسب في الخارج يتم ادخاره (٥٦٪) من المرتب يتم انفاقه في البلد المضيف وعلى شراء سلع استهلاكية (مناصفة تقريبا) ، السلع الاستهلاكية التي يجوزها أفراد العينة تتمثل أساسا في ثياب مستوردة وملابس جاهزة وسيارة ثانية وجهاز تليفزيون ملون وأدوات منزلية وسجاجيد وغسالات وثلاجات وغيرها من الاجهزة . وكشفت هذه الدراسة ، فيما يتعلق بتخصيص مبالغ الادخار ، عن أن أكثر من نصف أفراد العينة (٥٥٪) يعمدون الى شراء « فيلا » أو شقة جديدة ، بينما تتجه النسبة الباقية الى وضع أموالها في شكل ودائع ادخارية بالاجل أو الاستثمار في مشروعات تدبر عائدا ماليا (١٧) . وأشارت دراسة أخرى « لعمر ومحبى الدين » بعنوان « الهجرة الخارجية للعمالة المصرية » ، الى أنه بسؤال عينة من عمال البناء المصريين المهاجرين في اقطار النفط عن كيفية استخدام مدخراتهم وأموالهم ، أجاب (٧٨٪) بأنهم يوجهونها الى الانفاق ، وبسؤالهم عن السلع التي يفضلون شرائها جاءت السلع المعمرة في مقدمة هذه السلع (١٨) .

والقضية هنا أن المصريين العاملين في الاقطار النفطية الغنية يتمتعون بمستويات معيشية عالية للغاية وبأنماط استهلاكية ينجم عنها ظاهرة التقليد والمحاكاة ، حتى الذين يبقون داخل مصر ولا يحفظون بنفس مستوى الدخل أو الادخار الناجم عن العمل في هذه الاقطار يتولد لديهم شعور الشوق الشديد الى أن يحفظوا بنفس الانماط الاستهلاكية المفرقة في الاسراف التي يتمتع بها رفاقهم من العاملين في الخارج ، ومن ثم فإن المصريين الذين ينتمون الى نفس الجماعة المرجية (مثل أساتذة الجامعات) ولا يستطيعون أن يستهلكوا بالمستوى نفسه يتولد لديهم على الفور حافز قوى لكى يعاروا الى أحد الاقطار النفطية أسوة بزملائهم . وحتى بالنسبة للعمال العائدين ، فإنهم يواجهون مشكلة التكيف مع أوضاع ما قبل الهجرة من حيث العمل الذي كانوا يمارسونه والرتبات التي كانوا

يحصلون عليها والانماط الاستهلاكية التي تعودوا عليها في الاقطار النفطية ، فعادة ما يصعب عليهم المعيشة على مرتباتهم المتواضعة في مصر بعد سنوات الهجرة التي تعودوا فيها على نمط انفاق مسرف الى حد كبير . وفي مثل هذه الحالة يبدأ المهاجر العائد في الاقتطاع من مدخراته الى أن توشك على النفاذ ، وعند هذه النقطة وأحيانا قبلها يتعين عليه الدخول في نضال شاق من أجل الحصول على اعادة أو عقد آخر (١٩) .

وبعبارة موجزة فإن الاستهلاك الترفى المفرط ينتشر عبر « أثر المحاكاة » من أفراد الاقطار النفطية الغنية الى المصريين العاملين في هذه الاقطار ، وينتقل من هؤلاء الاخيرين الى قطاعات عريضة في المجتمع المصرى ، وهو كمجتمع فقير لا يمكنه أن يتحمل مغارم هذا النمط الاستهلاكى . ومن هنا أضحت التطلعات المادية الاستهلاكية تفوق بكثير الامكانيات التي يتيحها مستوى الدخل لمعظم المصريين ، الامر الذى يجعل من العثور على فرصة عمل في أى قطر نفطى غنى حلم وأمنية كثير من المصريين من أجل الحصول على المال وما يمكن شراؤه من سلع استهلاكية .

وينبغى أن نؤكد أن تأثير هجرة وعودة العمالة المصرية في انتشار نمط الاستهلاك المفرط في مصر ، انما يحدث في اطار اجتماعى - سياسى واقتصادى يتميز أساسا بتشجيع الدولة لهذا النمط الاستهلاكى دون اهتمام يذكر بآثاره الدمارية من الناحية الاجتماعية - الاقتصادية . ويمكن الإشارة في هذا الخصوص الى ما يلى : -

(١) أن المسئولين المصريين ، وفي مقدمتهم الرئيس « السادات » دأبوا على تغذية التوقعات المادية للأفراد ، فالنموذج الذى بشر به الرئيس « السادات » الشعب المصرى لم يقتصر على سلوكه الشخصى وأنماط الاستهلاك التى كان يتبعها ، ولكنه تعدى ذلك الى ما كان يردده في أكثر من مناسبة من « أنه يريد لكل مصرى أن يمتلك سيارة وفيلا » . وبالنظر الى أن القدرة على تحقيق

هذه التطلعات المادية لا تتوافر لغالبية المصريين ، فإن السبيل الوحيد لتحقيق هذا الحلم هو العمل في بلد نفطى (٢٠) وبالإضافة الى ذلك ، انضمت العناصر البيروقراطية (الانتهازية) الى « السادات » و « الطبقة التجارية الجديدة » المكونة من الأثرياء الجدد في عهد الانفتاح ، في التبشير بنمط الحياة الاقتصادية القائمة على المال والتجارة والاستهلاك الترفى ، ولهذا احتشدت الاسواق المصرية وخاصة في « القاهرة » و « بورسعيد » بأنواع لا حصر لها من السلع الاستهلاكية . وعبر عن هذا النموذج وزير التجارة آنذاك (زكريا توفيق عبد الفتاح) بقوله في فبراير ١٩٧٦ : « منذ عشرين عاما كانت القاهرة يتوافر فيها كل شئ ، وكانت مدينة الانفاق الراقية والموديلات الحديثة ، وكانت ملتقى الطبقات العليا الراقية ، والآن أريد للقاهرة أن تكون مدينة مزدهرة أسواقها عامرة بكل شئ يمكن للمرء أن يجده في العواصم المتقدمة في العالم » (٢١) .

(ب) أن الدولة قامت « بتدليل » المصريين العاملين بالخارج ، فقد تخلت عن القانون الذى كان يطلب منهم تحويل نسبة (١٠٪) من دخولهم كحد أدنى الى مصر بسعر الصرف الرسمى ، بل وأعفتهم من دفع أية ضرائب على دخولهم بالخارج . وبعبارة أخرى لم تقم الدولة بأية محاولة جادة للحد من ظاهرة الاستهلاك المفرط عن طريق عدد من السياسات الضريبية والمالية (٢٢) .

(ج) أن تدعيم الدولة للاستهلاك المفرط تبدى أيضا في تبني نظم « الاستيراد بدون تحويل عملة » ومن القانون رقم ١١٨ لعام ١٩٧٥ بشأن الواردات والصادرات . أن هذا القانون سمح للقطاع الخاص ، سواء المصرى أو الاجنبى ، باستيراد كافة

السلع باستثناء (١٨) سلعة أساسية تقوم باستيرادها شركات القطاع العام . وأدى هذا القانون الى زيادة واردات مصر من السلع الاستهلاكية ، اذ أن الاستيراد - ويقوم به أساسا القطاع الخاص - يتحدد كميا ونوعيا طبقا لدافع الربح فقط ولأن السلع الاستهلاكية أسهل في التعامل والتسويق بالمقارنة بالسلع الوسيطة الرأسمالية ، فان التنظيمات التي قدمها هذا القانون نتج عنها تغير في التكوين السلمي للواردات المصرية نحو نمو أهمية الواردات من السلع الاستهلاكية - وخاصة ذات النمط الكمالى المفرط - وهذه السلع تخلق أثر محاكاة وضغوطا شديدة على قطاعات وجماعات عديدة في المجتمع للحصول عليها (٣) . ونتيجة لهذا القانون ، وكذلك نظام « الاستيراد بدون تحويل عملة » الذى يسمح للأفراد باستخدام ما بحوزتهم من عملات صعبة في الاستيراد المباشر للسلع من الخارج دون الحصول على « اذن الاستيراد » الذى كان سائدا من قبل زادت واردات مصر من السلع الاستهلاكية بشكل ملحوظ منذ منتصف السبعينيات . ان هذه الواردات ، ودون حساب السلع الاستهلاكية التى يعود بها المصريون العاملون بالخارج ، زادت من (٣٦) مليون جنيه في عام ١٩٧٠ الى (١٣٣) مليون جنيه في عام ١٩٧٥ و (١٢٢٤) بليون جنيه في عام ١٩٧٩ (٤) وبين عامي ١٩٧٣ و ١٩٧٩ زادت الواردات المصرية من الثلاجات من (٥٢١٦٨) الى (٢١١٨٩٣) ، ومن الغسالات من (٣٤٩١١) الى (٢٨٩٤٥٢) ، ومن مواقد الطهى من (١٧٧٩٤) الى (١٧٥٦٠٢) ، ومن التليفزيونات من (١٤٣٣٦٠) الى (٥١٧٣١١) ، ومن السيارات من (١١٦٣٩) الى (٦٥٧٤٥) سيارة (٥) . والخطر من ذلك ، أن نظام « الاستيراد بدون تحويل عملة » يعنى مبادلة عمل المصريين العاملين بالخارج بأشكال متنوعة من السلع المستوردة ، ومعظمها من السلع الاستهلاكية ، نظرا لارتفاع نسبة المتحقق من تسويق هذه

السلع في مصر ، وهى نسبة تتجاوز (١٠٠٪) (٦) . وتقدير احدى الدراسات أن الجزء المخصص من مدخرات وأموال المصريين العاملين بالخارج لتمويل الواردات طبقا لهذا النظام زاد من (٩٢٧) مليون دولار في عام ١٩٧٥ الى (٥٨٧٢) مليون دولار عام ١٩٧٨ و (٩٦٦٥) مليون دولار عام ١٩٨٠ (٧) .

٤ - هجرة وعودة العمالة ومشكلات الاسرة المصرية

من بين الآثار الغربية لهجرة العمالة ما يمكن تسميته « بتأنيث الاسرة المصرية » ، اذ يقدر أن حوالى نصف المصريين المتزوجين المهاجرين الى الاقطار العربية النفطية يتركون زوجاتهم وأولادهم في مصر ، ويتربى على ذلك في العادة تولى الزوجة بنفسها ادارة الاسرة وشؤونها بشكل كامل ، بما في ذلك تربية الاطفال في أخطر سنوات نشأتهم وتكوينهم . ان جيلا كاملا من الناشئين في مصر ينمو الآن في أسروخيدة الوالد ، حيث الوالد الآخر لا يعدو أن يكون زائرا يفد الى الاسرة بين فترة وأخرى . ومن الصعوبة بمكان القطع اذا كان ذلك الاثر ايجابيا أو سلبيا ، كما أنه لا يمكن قياس وتقدير الآثار البعيدة الامد لهذه الظاهرة ، غائصة قضية المرأة قد يشجعون ويرحبون بهذه الظاهرة باعتبارها تتيح للمرأة سلطة أكبر وفرصة اثبات الذات ، بينما يرى آخرون في هذه الظاهرة مجرد تطور وتعبير عما يحدث عادة حتى مع وجود الآباء في أسرهم ، بمعنى أن المرأة باتت تتولى معظم عملية التنشئة .

وهناك ظاهرة أخرى مرتبطة بهذا الامر ، وهى زيادة عدد العاملات المصريات المهاجرات الى الاقطار العربية النفطية . وهذه الاعداد من النساء تضم في العادة فئات مهنية وشبه مهنية وعاملات من ذوات اللياقات البسيطة ، وكذلك مديرات البيوت والمربيات والخادعات . ولا نشور أية مشكلة في هذا الصدد اذا كانت السيدة العاملة يصحبها زوج يعمل بدوره ولكن في حالات عديدة تكون السيدات المهاجرات اما غير متزوجات أو

■ الهجرة والعودة العمالية وقضية النمو الحضري في مصر

أضحت من الأمور الشائعة في مصر منذ منتصف السبعينيات أن يهاجر العمال الزراعيون مباشرة إلى أسواق العمل في الاقطار العربية النفطية ، دون المرور بمرحلة الهجرة الداخلية في مصر نفسها من الريف إلى المدينة . وبالنظر إلى أن هؤلاء العمال المصريين الريفيين يستقرون ويعملون في المناطق الحضرية أو بالقرب منها في الاقطار النفطية - وخاصة في الاقطار العربية الخليجية الصغيرة التي تعبر عن مفهوم « دولة المدينة » ، فإنهم يعتادون على أساليب الحياة الحضرية . ولهذا عندما يعود هؤلاء العمال إلى الوطن الأم ، يستقر العديد منهم - بصحبة أسرهم - في المناطق الحضرية بمصر . وبالنسبة للمهاجرين الريفيين الذين يعودون ثانية إلى المناطق الريفية ، وبخاصة من الذين كانوا قبل الهجرة من المعدمين العاملين بأجور لدى الغير ، فإن أولي مهمهم عند العودة عادة ما تكون شراء الاراضي الزراعية وبناء مساكن عليها ومحلات تجارية غالبا لا تزيد عن محلات البقالة العادية .

أضف إلى ذلك أن هجرة العديد من سكان المناطق الحضرية المصرية إلى الاقطار النفطية سعيا وراء فرص العمل والاجور المجزية ، أثرت نقصا في العديد من قطاعات العمل بهذه المناطق ، وبخاصة في قطاع البناء الأمر الذي قدم عاملا اضافيا لجذب العديد من الفلاحين المصريين - وخاصة من المعدمين العاملين بشكل موسمي أو دائم لدى الغير - إلى يهاجروا إلى المدن للعمل بهذه القطاعات . وبعبارة أخرى ، فإن هجرة العمال المصريين إلى الاقطار النفطية - بصرف النظر عن الاصول الريفية أو الحضرية لهؤلاء العمال - تؤثر بشكل ملحوظ في مجرى الهجرة الريفية - الحضرية في مصر (٣٠) .

ان هذه الهجرة المتزايدة للسكان الريفيين إلى المدن المصرية ، والتي تدعمها الهجرة الخارجية كما سبق وأن قلنا ، تؤدي إلى ترايد الضغط على المرافق والخدمات الحضرية التي تعاني أساسا من النقص والتدهور

متزوجات دون صحبة أزواجهن . وعادة ما يرجع ذلك الوضع الأخير إلى نفس العوامل التي تدفع الزوج إلى الهجرة بمفرده ، وهي عوامل الادخار وتعليم الاطفال . وغالبا ما يحدث هذا النوع من الهجرة الفردية عندما لا يستطيع الزوج الحصول على عمل في البلد المضيف أو أنه لا يستطيع ترك عمله في مصر . وأيا كان الأمر ، فإن هذه الظاهرة جديدة إلى حد ما عن المجتمع المصري . ان انفصال المرأة عن عائلتها الأولى أو عائلتها زوجها قد يرحب به البعض باعتباره خطوة أخرى على طريق تحرر المرأة لانها أضحت قادرة على الحياة المستقلة وكسب المال في بلد آخر ، ولكن هذه الظاهرة يمكن اعتبارها أيضا مظهر آخر من مظاهر زعزعة استقرار واختلال واضطراب الاسرة المصرية بسبب المال النفطي .

وربما كان أصعب موقف في هذا الصدد ، هو موقف زوجين مهاجرين تجد فيه الزوجة عملا ، في حين لا يوفق الزوج في العثور على عمل ، ويكون الراتب الذي تتقاضاه الزوجة من عملها يفوق اجمالي دخل الاسرة في مصر . وقد ينجم عن هذه الحالة نتائج مأسوية بالغة ، فلا يزال من الصعوبة بمكان على الزوج المصري أن يتقبل القيام « بدور عكسي » في الاسرة ، فمثل هذا الزوج قد يتحطم نفسيا نتيجة مثل البقاء في البيت والشعور بالدونية (٣١) .

وهناك آثار أخرى « مدمرة » تطرأ على العائلات المصرية نتيجة الهجرة العمالية ، مثل انتشار الطلاق وتعدد الزوجات ، وحتى الدعارة فالزوجة التي ينفذ صبرها نتيجة عمل زوجها بالخارج وقلة مرات عودته إلى الوطن الأم قد تصير أكثر عرضة للاغراءات . وبالإضافة إلى ذلك هناك عدة أبحاث ودراسات أمبريقية أجريت بشأن آثار وانعكاسات الهجرة العمالية على الاسر المصرية ، أكدت ما يترقب على غياب دور الأب المهاجر في عملية التنشئة الاجتماعية من انحطاط وتدهور المستويات التعليمية والمعايير الاخلاقية للإنبناء (٣٢) .

وخاصة في قطاع الاسكان الحضري ، فضلا عما يترتب على هذه الهجرة - بما تعنيه من حرمان المناطق الريفية من خيرة العناصر المتعلمة والديناميكية - من عرقلة التنمية الريفية .

٦ - الهجرة والعودة العمالية والسلوك الدينى في مصر

للهجرة العمالية عدة آثار على أنماط السلوك الدينى في مصر . ونؤكد ثانية أن هذه الآثار ، مثل انتشار تحجب النساء والدوافع الدينية للدخار والاستثمار في اطار البنوك الاسلامية والشركات الرأسمالية التى « تتظاهر » بمراعاة المبادئ الاسلامية في أنشطتها الاستثمارية ، من الصوبة بمكان تقديرها أو وصفها بأنها ايجابية أو سلبية .

وعلى سبيل المثال يمكن أن نفسر ، ولو بشكل جزئى ، انتشار ظاهرة التحجب في مصر كنتيجة لوجود وعمل العديد من النساء المصريات في المجتمعات المحافظة - الدينية في الخليج العربى وخاصة السعودية . ان التحجب في أكثر الاحياء محافظة بالمجتمع السعودى قوى بدرجة تضطر معها العديد من العاملات المصريات وغيرهن من الوافدات في المجتمع السعودى الى ارتداء الحجاب كضرورة اجتماعية تفرضها أوضاع الحياة والقيم السائدة في ذلك المجتمع . وإذا كانت هذه العادة (التحجب) قد تمارسها النساء بداية بشكل اضطرارى ، فان بعضهن قد يمارسن هذه العادة لاحقا بشكل اختيارى عند العودة الى مصر ، وعندئذ قد تنتقل هذه العادة منهن الى غيرهم من المصريات في الوطن الام وخاصة من أقاربهن ، وقد يحدث هذا ولو من خلال « أثر المحاكاة » . وتعتقد « المحجبات » أن ارتداء الحجاب وسيلة ضرورية للحماية والوقاية من « التحلل » و « الظروف اللااخلاقية » السائدة في العديد من المدن والاحياء المصرية وخاصة (القاهرة) .

وهنا يثور التساؤل : هل يتناسب انتشار التحجب في مصر مع

متطلبات وضروريات الحياة العصرية التى ينبغى أن تدعى فيها النساء لاداء دور حيوى في العملية الانمائية ؟ الواقع أن هذه مسألة موضع جدل وخلاف . وقد حاولت « سنية صالح » تقديم اجابة « منطقية » عن هذا التساؤل ، بقولها أن الاسلام يتطلب الاحترام الكامل لبادئه من تواضع وحب للخير والاعتدال وما الى ذلك من مبادئ ينبغى احترامها من الرجال والنساء على حد سواء ، الا أنه لا يطلب بالفصل الكامل بين الرجال والنساء ، ولا يمنع من التقاء وتعاون الجنسين في ظل ظروف صحية سليمة من أجل الاغراض الدينية والاجتماعية والمهنية (٣) .

ثانيا : هجرة وعودة العمالة المصرية والاستقرار السياسى في مصر

تتسم آثار هجرة وعودة العمالة المصرية على قضية الاستقرار السياسى في المجتمع المصرى بالتعقيد ، حيث تتداخل الآثار الايجابية والسلبية لهذه الظاهرة بدرجة يصعب معها تقدير أوزانها النسبية . وبعبارة أخرى فان هجرة العمالة المصرية ، وعودتها ، تمثل من وجهة نظر النظام الحاكم في مصر نعمة ونقمة في آن واحد بالنسبة لاستقرار هذا النظام . ومن النقاط الجديرة بالملاحظة في هذا الخصوص ، النقاط الخمس التالية : -

١ - ان الهجرة العمالية قد تدعم استقرار النظام السياسى المصرى نظرا لأنها عملية اختيارية انتقائية Selective ، فمعظم المهاجرين المصريين الباحثين عن فرص عمل في الاقطار العربية النفطية هم بالاساس من العناصر الشابة الطموحة التى ونتيجة للخصائص النفسية للشباب ، فان الاخيرين يمثلون في أى مجتمع خطرا كامنا يهدد النظام السياسى القائم (٣) ، وخاصة في المجتمع المصرى منذ تبنى سياسة الانفتاح الاقتصادى عام ١٩٧٤ . ان الموارد المادية وفرص العمل والحراك الاجتماعى والقنوات السياسية والمؤسسية في مصر منذ منتصف السبعينيات لم تعد كافية لاستيعاب طاقات وأنشطة الشباب والاستجابة

لطالبهم الاجتماعية - الاقتصادية والسياسية - ومن هنا نجد أنه بدون الهجرة ، فإن هؤلاء الشباب - أو على الأقل بعضهم وخاصة من أبناء الطبقات الدنيا والوسطى - كانوا سيصيرون قوة قابلة للتجنيد من قبل الحركات والتنظيمات السرية المعارضة (الاسلامية - الشيوعية) التي تعمل من أجل الاطاحة بالنظام الحاكم .

٢ - وبالإضافة الى ذلك ، هناك أثر آخر يمكن وصفه « بالايجابية » لظاهرة الهجرة العمالية بالنسبة لاستقرار النظام السياسي المصري ، فالعديد من المصريين العاملين في الاقطار العربية النفطية ينغمسون في « كسب المال وتكوين الثروات » وليس في « الدعاية الثورية والاثارة السياسية » . وعندما يعود المهاجرون « المحظوظون » الى مصر ، بما كونه من مدخرات يتم استثمار معظمها في أنشطة تجارية متنوعة هي في معظمها ذات طبيعة « طفيلية » ، فانهم ينضمون الى الطبقة العليا المتميزة والاثرياء الجدد المفتعين بسياسة الانفتاح الاقتصادي ، ويتميز الاخرون بتوجهات اجتماعية وسياسية محافظة بمعنى أن لهم مصلحة عضوية في استقرار وتدعيم النظم الاجتماعية - الاقتصادية والسياسية القائمة طالما انها توفر لهم الاطار الملائم لحماية وتدعيم امتيازاتهم ومصالحهم . وبعبارة أخرى فان الاندماج بين الاثرياء العائدين من الاقطار النفطية وبين الطبقة شئبه الارستقراطية للنظام السابق ليوليو ١٩٥٣ والنخبة العسكرية - التكنوقراطية للعهد الناصري وخاصة في عناصرها الانتهازية والطبقة التجارية « الانفتاحية » المتنامية ، يضع الاساس الاجتماعي - الاقتصادي للمساندة السياسية للنظام الحاكم وسياساته (٣) .

٣ - ان القيادة المصرية على أعلى مستويات ، وخاصة في عهد « السادات » ، أدركت تماما هذه الآثار الايجابية للهجرة العمالية

من حيث استقرار واستمرار النظام السياسي في مصر ، فالغرض الاساسي من المادة (٥٢) في دستور ١٩٧١ والقرار الجمهوري رقم ٧٣ لعام ١٩٧١ كان تشجيع الهجرة المؤقتة والدائمة للمصريين ، فنصت هذه المادة لى حق الهجرة كحق من حقوق المواطن ، وأعطى القرار الجمهوري المذكور للمهاجرين حق العودة الى وظائفهم الحكومية خلال سنة من استقالتهم بغرض توفير ضمانات للمهاجر بالعودة الى وظيفته السابقة اذا ما صادفته صعوبات في الخارج . وفي عام ١٩٧٥ صدقت مصر على اتفاقية تنقل الايدي العاملة بين الاقطار العربية . وفي عام ١٩٧٦ وطبقا للقانون رقم (٣١) والقانون رقم (٧٩) ، تم انشاء اللجنة العليا لشؤون المصريين في الخارج والمجلس الاعلى لقوى العاملة والتدريب بغرض تسهيل وتعزيز هجرة العمال المصريين وتذليل القيود والعقبات البيروقراطية التي تعرقل هذه الهجرة . ولم يبال « السادات » كثيرا بالاوصات التي تصاعدت محذرة من الآثار السلبية المحتملة نتيجة الهجرة العمالية غير المنضبطة مثل نقص العمالة في بعض القطاعات الحيوية ، ولم يفعل شيئ سوى اصدار المزيد من القوانين والقرارات في مجالات السفر والاعارات والتجنيد وأسعار الصرف والاستيراد بدون تصويب عملة من أجل تشجيع الهجرة العمالية . . . وقد انعكس هذا الاهتمام الرسمي بتسهيل وتشجيع الهجرة العمالية في شكل العديد من اللجان ، والتي بلغ عددها (١١) لجنة في عام ١٩٧٨ بغرض تشجيع عملية « ارسال الناس الى الخارج لانتقاء تهديدهم الكامن اذا ما بقوا في مصر ولاستقبال الاعمال التي يرسلونها الى مصر » (٤) .

٤ - رغم ذلك تطرح هجرة العمالة وعودتها آثارا سلبية على الاستقرار السياسي في مصر ، وهنا ينبغي أن نشير ابتداء الى قيام بعض العمال المصريين المهاجرين بتمويل الأنشطة المسلحة للحركات

السرية في مصر وخاصة الحركات الاسلامية * وعلى سبيل المثال ، بعد المواجهة الدامية بين السلطات المصرية وجماعة « التكفير والهجرة » ، اكتشفت هذه السلطات أن الدعم المالي لهذه الجماعة كان يأتي بالاساس من أعضائها العاملين في الاقطار العربية النفطية^(٣٥) والاكثر من ذلك أن بعض أعضاء هذه الجماعة ممن فروا الى السعودية ، عقب اعتقال زملائهم عام ١٩٧٧ شاركوا بعد عامين في عملية الاستيلاء على الحرم المكي مع جماعة من « المنشقين » من السعوديين وغير السعوديين في نوفمبر ١٩٧٩^(٣٦) .

وبالاضافة الى ذلك حصل بعض المصريين من اليساريين والناصريين والوزراء والقادة العسكريين السابقين ، مثل « سعد الدين الشاذلي » رئيس هيئة أركان حرب الجيش المصري خلال حرب أكتوبر ١٩٧٣ والدكتورة « حكمت أبو زيد » وزير الشؤون الاجتماعية السابقة في عهد الرئيس « عبد الناصر » ومن الكتاب والصحفيين ، حصل هؤلاء المعارضون من النظم الراديكالية في الاقطار العربية النفطية وخاصة ليبيا على قنوات للمعارضة السياسية واثارة وتهميش الرأي العام المصري ضد النظام الحاكم في مصر من خلال اذاعات هذه النظم ومن خلال تكوين بعض هؤلاء المعارضين لجهات وطنية غرضها الاطاحة بهذا النظام خاصة بعد توقيع معاهدة السلام مع اسرائيل .

٥ - وبخصوص الآثار السياسية المحتملة لعودة واسعة النطاق للمصريين العاملين في الاقطار النفطية نتيجة الانخفاض الملحوظ في الايرادات النفطية لهذه الاقطار وفي حجم طلبها على العمالة الوافدة ، ينبغي أن نميز بين الآثار المرتبطة بنوعين من جماعات العمال العائدين . ان العائدين الاثرياء باتجاههم الى استثمار وتوظيف مدخراتهم في الانشطة التجارية الانفتاحية سوف ينضمون الى القوى الاجتماعية - الاقتصادية المتميزة

ويدافعون عن النظام السياسي القائم وسياساته الاجتماعية الاقتصادية في مواجهة أية معارضة داخلية تتطلع الى التغيير الراديكالي * ومع ذلك ، ثمة جماعة أخرى من العمال العائدين ستؤثر سلبيا في استقرار النظام السياسي المصري . إذ أن العائدين بمدخرات متواضعة سرعان ما يستنفذون هذه المدخرات في اشباع بعض احتياجاتهم الاساسية . وعند هذه النقطة - وربما قبلها - سوف ينضم هؤلاء الى الطبقات المخططة الساخطة المقهورة - الدنيا : وسيكون ذلك أيضا هو وضع العناصر الشابة المتعلمة ذات الاصول الطبقة الدنيا والوسطى نتيجة حرمان هذه العناصر من فرص العمل والثراء في الاقطار النفطية الغنية * وهذه الجماعات الساخطة ، والتي يندرج في اطارها العائدون الفقراء المتعساء ، سوف تهدد استمرار وبقاء النظام الحاكم .

ثالثا : - الازمة النفطية وعودة العمالة المصرية : البحث عن استراتيجية :

اعتقد فريق من الاقتصاديين العرب أن تدفقات العمالة الوافدة الى الاقطار العربية النفطية في الثمانينات كن تتأثر أو تقتيد كثيرا بانخفاض في الايرادات النفطية لهذه الاقطار * وعلى سبيل المثال في خريف ١٩٨٤ ، ذكر « د. نعيم شربيني » أن النمو الاقتصادي في الاقطار النفطية ، حتى لو انخفض ، سوف يستمر في رفع الطلب على عمالة الوافدة نتيجة عدة عوامل ، مثل أثر الاسهام المتزايد للشروعات الصناعية في التوسع في توظيف العمال ، وسد اعتماد أنشطة قطاع الخاص على النمو الاقتصادي المرتبط بازدهار الأعمال التجارية وأعمال الانشاءات والمقاولات ، والتوسع في استخدام العمالة المنزلية في الاقطار الخليجية كرمز للرفاهة واليسر^(٣٧) .

ولكن يلاحظ من ناحية أخرى أن الآثار السلبية لازمة النفطية الراجعة لا تقتصر على الاقطار العربية النفطية وحدها ، بل تمتد أيضا الى مصر

وغيرها من الاقطار العربية المصدرة للعمالة ، بالنظر الى ما يترتب على انخفاض ايرادات الاقطار النفطية من تناقص طلبها على العمالة الموانسة بما فيها العمالة المصرية .

وثمة بعض التصريحات الهامة في هذا الصدد ، ومنها تصريح « حسين السجيني » وكيل وزارة التخطيط بالسعودية في ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ والذي جاء فيه أن من بين الاهداف الاساسية للخطة الرابعة للسعودية انهاء عمل (٦٠٠) ألف عامل مهاجر بالسعودية (٣٨) وتصريح « د. كمال الجنزوري » وزير التخطيط المصري في ١٣ أكتوبر ١٩٨٥ والذي جاء فيه أن عدد المصريين العائدين من الاقطار النفطية سيصل الى (١٠٠) ألف عامل حتى نهاية عام ١٩٨٥ وأن هذا العدد سيرتفع خلال السنوات الخمس اللاحقة (١٩٨٦ - ١٩٩٠) الى (٨٠٠) ألف عامل (٣٩) .

ومن الملاحظ أنه حتى اللحظة الراهنة ، لا تملك مصر سياسة متكاملة أو استراتيجية فعالة للتعامل مع الموقف الحرج والمشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الحادة المرتبطة بعودة أعداد كبيرة من المصريين العاملين بالاقطار النفطية خلال السنوات القليلة القادمة . وبصرف النظر عن رد الفعل المصري الضعيف على طرد السلطات الليبية لحوالي (٨٠) ألف عامل مصري في أغسطس - سبتمبر ١٩٨٥ ، ينبغي على القيادة السياسية المصرية أن تبحث عن استراتيجية فعالة للتعامل مع هذه المشكلات التي ستصاحب عودة واسعة النطاق للمصريين العاملين في الاقطار النفطية . وبافتراض استمرار النظام السياسي المصري القائم بتوجهاته وسياساته الداخلية والخارجية ، فإن هذه القيادة عليها أن تختار بين مسارين في عملية البحث عن هذه الاستراتيجية : -

(١) المسار الاقليمي العربي - ونعني به تدعيم العلاقات والروابط

السياسية مع الاقطار العربية الاخرى . وخاصة الاقطار الخليجية التي تمثل أكبر مستورد للعمالة المصرية . بغرض اقناع قادة هذه الاقطار

بالاعتماد على العمال المصريين بدلا من الآسيويين . ومن الناحية النظرية يمكن لمصر أن تستفيد من تبني هذا المسلك ، على الأقل من أجل تقليل أعداد عمالها العائدين .

(ب) مسار التكيف الداخلي يمثل ، استراتيجية فعالة ينبغي أن تتبناها القيادة السياسية المصرية للتعامل مع المشكلات قصيرة وبعيدة الامد التي تفرزها عودة العمال المصريين من الاقطار النفطية على نطاق واسع . وفي هذا الاطار ، ينبغي على الأقل اتخاذ ثلاث خطوات ، أولها تدريب العائدين وتوجيههم الى القطاعات التي تعاني من نقص العمالة في مصر ، وثانيها توفير الفرص الملائمة أمام العائدين الاثرياء لاستثمار مدخراتهم في أنشطة انتاجية في مشروعات فردية وتعاونية ، وثالثها توجيه المزيد من النفقات الاستثمارية والموارد البشرية الى القطاعات الانتاجية الزراعية والصناعية لزيادة قدرتها على استيعاب العمال العائدين . وباختصار فإن الاستراتيجية المقترحة تمثل عملية إعادة تكييف وموائمة داخل المجتمع المصري ، وخاصة في سوق العمل والقطاعات الانتاجية على الأقل بغرض تقليل الآثار السلبية للمشكلة سالفة الذكر . وبالإضافة الى ذلك ، هناك خطوات أخرى ينبغي اتخاذها في هذا الخصوص ، وخاصة في المجال الاجتماعي من أجل الوصول الى توزيع أكثر عدالة وانصافا للدخل القومي في مصر .

الهوامش

(١) Ismail Serageldin, James Sooknat, J. Stace Birks and Cliv. A. Sinolair, «Some Issues Related to labor Migration in the Middle East and North Africa, "The Middle East Journal (Washington, D.C. : The Middle East Institute, Volume 38. No. 4 Autumn 1984), Table 6, p. 639 .

(٢) د. محمود عبد الفضيل ، النفط والوحدة العربية (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٧٩) ، ص ٣٠ .

(٣) د. ابراهيم سعد الدين ، د. محمود عبد الفضيل ، انتقال العمالة العربية المشاكل ، الآثار ، السياسات (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٣) ، جدول ١ - ٢٧ ، ص ٧٠ .

(٤) بنت هانس ، سمير رضوان ، العمل والعدل الاجتماعي في اقتصاد متغير : مصر في الثمانينات « دراسة في سوق العمل (جنيف ، منشورات مكتب العمل الدولي ، القاهرة : دار المستقبل العربي ، ١٩٨٣ ، ص ١٢٧ .

(٥) مصطفى امام ، جمال زائدة ، المصريون العاملون في الدول العربية : مجلة الاهرام الاقتصادي (القاهرة : مؤسسة الاهرام ، عدد ٧٤٧ ٩ مايو ١٩٨٣) ، ص ١٠ .

(٦) World Bank, World Tables, 1980 (Baltimore, Maryland : Johns Hppkins University Press for World Bank, 1980, p. 463.

(٧) Ismail serageldin et al., « Some Issues Related to Labor Migration In the Middle East and North Africa, » Op. cit., p. 724.

(٨) د. سعد الدين ابراهيم ، النظام الاجتماعي العربي الجديد : دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية (القاهرة : دار المستقبل العربي ، ١٩٨٢) ، ص ١١٥ .

(٩) World Bank, World Development Report 1985 (Washi- ngton D.C. : The world Bank, 1985) , Table, p. 174.

خاتمة

حاولت الدراسة السابقة تفسير وتحليل الابعاد والآثار الاجتماعية السياسية لهجرة العمالة المصرية الى الاقطار العربية النفطية واحتمالات عودتها من هذه الاقطار في ظل الازمة ائراهنه في السوق النفطية ،ويمكن تلخيص أبرز ما جاء بهذه الدراسة في النقاط الثلاث التالية : -

١ - ان الآثار الاجتماعية السياسية لهجرة العمالة المصرية تتسم بالتعقيد البالغ بالنسبة للمجتمع المصري ككل . فليس من السهل وصف هذه الآثار بالسلبية أو الايجابية ، اذ أن تقدير ذلك مسألة تكاد تخضع للاعتبارات القيمية - الشخصية . رغم ذلك يمكن أن نخلص من الدراسة السابقة الى القول أن تكاليف هجرة العمالة المصرية من وجهة نظر مجتمعية كلية تتجاوز منافعها سواء في الاجل القصير أو في الاجل البعيد .

٢ - ان ارجاع كافة أبعاد ومشكلات التغير في مصر منذ منتصف السبعينات الى الهجرة العمالية وحدها ، مسألة تتطوى على تبسيط مغل ، اذ أن آثار هذه الهجرة تربطها علاقات تفاعلية وطيدة مع العوامل الاخرى الاجتماعية - الاقتصادية والسياسية القائمة في مصر وكذلك في الاقطار العربية النفطية . وتمثل هذه العوامل ما يعرف بعوامل « الطرد والجذب لظاهرة الهجرة » ، وتؤدي الى تدعيم الانعكاسات السلبية لظاهرة الهجرة على المجتمع المصري ككل .

٣ - أن المجتمع المصري سيكون في موقف بالغ الحرج في السنوات القليلة المقبلة ، ما لم تأخذ قيادته السياسية باستراتيجية فعالة يكون هدفها تمكينه من استيعاب آثار عودة العمالة على نطاق كبير من الاقطار النفطية في ظل الازمة النفطية الراهنة التي ستستمر على الاقل خلال السنوات الخمس القادمة .

Ismail serageldin et al., «Some Issues Related to labor Migration In the Middle East and North Africa, » Op. cit., p. 622.

(١١) د. سعد الدين ابراهيم ، النظام الاجتماعي العربي الجديد ، مصدر سابق
جدول ٣ - ٤ ، ص ١٢٤ ، ص ١٢٥ .

(١٢) محمد ابراهيم طه السقا ، « عودة العمالة المصرية وآثارها على هيكل الاقتصاد المصري ، مجلة الاهرام الاقتصادي (القاهرة : مؤسسة الاهرام عدد ٨٧٠ ، ١٦ سبتمبر ١٩٨٥) ص ٤٩ .

(١٣) د. سعد الدين ابراهيم ، النظام الاجتماعي العربي الجديد ، مصدر سابق
١٣٥ - ١٣٦ ، ١٤١ - ١٤٣ .

(١٤) د. سعد الدين ابراهيم « أسباب ونتائج تصدير اليد العاملة في مصر »
مجلة المستقبل العربي (بيروت) مركز دراسات الوحدة العربية
السنة ٤ ، العدد ٣٥ ، يناير ١٩٨٢ ، ص ٧٨ - ٧٩ .

(١٥) بنت هانسن « سمر رضوان » العمل وانعدل الاجتماعي في اقتصاد متغير
مصدر سابق « جدول (٧٩) ، ص ٣٣٦ .

(١٦) عبد الحميد بلال « المردود الاقتصادي والاجتماعي لهجرة العمالة المصرية »
مجلة الباحث العربي (لندن : مركز الدراسات العربية ، العدد ٨ ، يوليو ١٩٨٦) ، ص ٧٣ .

(١٧) Amr Mohi El Din and Ahmed Omaar, "The Emigration of University Academic Staff," a Paper Prepared for The Project on Egyptian labor Migration (Cairo Univoraity: MIT Technology Adaption Program, Cairo, June 1980). pp. 48 — 54.

(١٨) Amr Mohi El Din, "External Migration of Egyptian Labor," a Paper submited to the ILO Strategic Employment Mission to Egypt, September 1980 (mimeo), p. 149.

(١٩) د. سعد الدين ابراهيم ، « أسباب ونتائج تصدير اليد العاملة في مصر ، مصدر سابق ، ص ٨٠ .

(٢٠) Saad Eddin Ibrahim, "Oil, Migration and the New Arab Social Order," in : Malcolm H. Kerr and EL Sayed Yassin, eds., Rich and Poor States in the Middle East : Egypt And the New Arab Order (Boulder, Colorado : Westview Press. 1982), p. 49.

(٢١) Nazih N.M. Ayubi, "Implementation Capability and Political Feasibility of the Ouen Door Policy in Egypt", in : Malcolm H. Kear and EL Sayed Yassin, eds., Rich And Poor States in the Middle East, p. 400 .

(٢٢) Saad Eddin Ibrahim, " Oil, Migration and the New Arab Social Order, "Op. cit., p. 49 .

(٢٣) Gouda Abdel-Khalek "The open Door Economic Policy in Egypt : Its contribution to investment and its Equity Implications, "in : Malcolm H. Kerr and El Sayed Yassin, eds., Rich and Poor States in the Middle East, Op. cit., pp. 266 — 267 .

(٢٤) Saad Eddin Ibrahim, " oil, Migration and the New Arab Social Order, "Op. cit., p. 50 .

(٢٥) د. ابراهيم سعد الدين ، د. محمود عبد الفضيل ، انتقال العمالة العربية
مصدر سابق ، جدول ٢ - ٤ ، ص ٨٧ .

Gouda Abdel-Khalek, Op. cit., p. 269 .

(٢٦) عبد الحميد بلال ، «المردود الاقتصادي والاجتماعي لهجرة العمالة المصرية، مصدر سابق » ص ٧٥ .

Saad Eddin Ibrahim, "Oil, Migration and the New Arab Social Order," Op. cit., pp. 40 — 41 . (٢٨)

(٢٩) انظر في هذا الصدد : -

د. عبد الباسط عبد المعطى ، الهجرة النفطية والمسألة الاجتماعية (القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٨٤) ، ص ٩٤ - ١٠٢ .

(٣٠) لمزيد من التفاصيل عن العلاقة بين الهجرة الخارجية والهجرة الداخلية في مصر ، انظر :

George Sabagh, "Migration And Social Mobility in Egypt," in : Malcolm H. Kerr and El Sayed Yassin, eds., Rich And Poor States in the Middle East, Op. cit, pp. 266 — 268.

Saneya Saleeh, "Women in Islam : Their Status in Religious Culture", in : Saad Eddin Ibrahim and Nicholas S.Houkins, eds., Arab Society in Transition, A Reader (Cairo : The American University in Cairo, 1977). p. 128 . (٣١)

(٣٢) لمزيد من التفاصيل عن ارتباط ظاهرة عدم الاستقرار السياسي بالسمات النفسية والسلوكية للشباب انظر :

* جلال عبد الله معوض ، « ظاهرة عدم الاستقرار السياسي وابعادها الاجتماعية والاقتصادية في الدول النامية » ، مجلة العلوم الاجتماعية (الكويت : جامعة الكويت ، السنة ٢ ، العدد ١١ مارس ١٩٨٣) ص ١٣٩ - ١٤١ .

* Kenneth Keniston, Youth And Dissent : The Rise of A New Opposition (New York : Harcourt Braoc Jovano vich, Inc., 1971), pp. 11 — 20 .

(٣٣) انظر في هذا الصدد : -

* د. سعد الدين ابراهيم . النظام الاجتماعي العربي الجديد ، مصدر سابق ، ص ١٤٦ - ١٤٧ .

* د. عبد الباسط عبد المعطى ، الهجرة النفطية والمسألة الاجتماعية مصدر سابق ص ١٥٤ - ١٥٧ .

(٣٤) د. سعد الدين ابراهيم ، المصدر السابق ، ص ١١٣ - ١١٤ .

(٣٥) لمزيد من التفاصيل عن جماعة « التكفير والهجرة » ، انظر : -

Maurice Martin and Bose Massad, "Al-Takfir wal Hijra : Study in Sectarian Protest, "in : CEMAM Reports 1977, Vol. 5. Arab Culture : Religious, Identity And Radical Perspectives (Beirut : center for the study of Modern Arab world, Saint Joseph's University, Dar El-Mashreq, 1980), pp. 135 — 156 .

(٣٦) د. سعد الدين ابراهيم ، النظام الاجتماعي العربي الجديد ، مصدر سابق ص ١٤٧ .

(٣٧) Naiem A. Sherbiny, "Expatriate Labor Flows to Arab oil Countries in the 1980, "The Middle Journal vol. 38, No. 4, Autumn 1984, pp. 645 — 665 .

(٣٨) د. تيسير عبد الجابر ، « الموقف الراهن لتبادل العمالة في الوطن العربي واحتمالات المستقبل » ، مجلة التعاون (الرياض : الإمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربية ، السنة ١١ العدد ٢ ، أبريل ١٩٨٦) ص ٥٧ - ٥٨ .

(٣٩) نفس المصدر ، ص ٨٦ .

(٤٠) جريد الشعب (القاهرة : حزب العمل الاشتراكي ، ١٣ أكتوبر ١٩٨٥) ص ١ .

(٤١) لمزيد من التفاصيل في هذه الصدد ، انظر : -

د. جلال عبد الله معوض ، « العمالة الاسبوعية في انطار الخليج العربية » مجلة التعاون (الرياض : السنة ١١ ، العدد ٤ ، أكتوبر ١٩٨٦) ص ٩٥ - ١٠٨ .

الآثار السياسية لهجرة أبناء المغرب العربي إلى فرنسا

ريعى لوفو*

توصل المجتمع الفرنسى عبر مختلف العصور الى اخضاع الدين للسياسة واستطاع عام ١٩٥٠ تحويل العلمانية الى نوع من الديانة المدنية وخطت البرجوازية والطبقة الوسطى طريقها الى التحديث فى إطار الدولة الامم . كما استطاع المزارعون النازحون الى المدينة من الغرب والجنوب الغربى منذ القرن التاسع عشر ومن خلال التكيف مع نظام المقيم الحضرى ، التخلّى عن المبادئ الدينية والارتباط بالمجتمع السياسى وقد استقر هذا الوضع منذ الثورة البرجوازية . وقد فرض امتداد الجهاز الصناعى ضرورة اللجوء الى استجلاب العمالة من الخارج وقامت مختلف التنظيمات الاجتماعية والسياسية (الاحزاب الجماهيرية والمنقابات) بدور هام فى هذا المجال لاستيعاب ودمج هذه المجموعات القادمة من جنوب أوروبا أو من بولندا . وقد شهد هذا التطور صراعا ضخما حيث تمسك البولنديون أكثر من الايطاليين بالتميز الدينى الذى أسهم فى حفاظهم على ذاتيتهم .

الميراث الاستعماري والانفصال عنه

وقد ظل أبناء المغرب فترة طويلة خارج هذا الاطار غيرالنسبة لهم جرت عملية التحديث السياسى من خلال تأسيس دولة قومية تمادى النموذج الاستعماري الا أنها تحاول أن تتشبه به الى حد كبير ، وقد مثلت الهجرة الجزائرية فى الثلاثينات طليعة هذا انصراف من أجل الاستقلال عن فرنسا الا أن هذا الاستقلال القومى لم يكن ليرضى رغبة الجزائريين فى التحديث والحراك الاجتماعى ، كما أن الاستقلال السياسى لم يتبعه استقلال

(*) استاذ بالمؤسسة الوطنية للعلوم السياسية ، باريس .

اقتصادي أو ثقافي وظلت فرنسا مثالا يحتذى للحرية الفردية وارتبطت بها آمال العديد من الراغبين في تحقيق التحديث .

أما بالنسبة للجانب الفرنسي فقد عني الاستقلال نوعا من الانفصال وقد نظر البعض بارتياح لهذا الوضع ، ان تنفيذ اتفاقية روما وتأسيس قوة ضاربة والخروج من قيادة حلف الاطلسنطى أدى الى مضاعفة الآثار النفسية لهذا الانفصال عن الماضي الاستعماري . لقد رغبت فرنسا في أن تكون دولة صناعية حديثة وقد صاحب هذه الرغبة في الامتداد الصناعي زيادة غير متوقعة في اجتذاب اليد العاملة من شمال غرب افريقيا مما أدى الى نوع من التعارض الذي أخذ في الظهور تدريجيا نتيجة لاعلان كل دولة مستقلة عن مسؤوليتها تجاه مواطنيها .

الآثار السلبية لازمة ١٩٧٤

لقد عكست الازمة الاقتصادية لعام ١٩٧٤ والثورة الايرانية عام ١٩٧٩ آثارها على العديد من الاطراف الذين لم يتبينوا أنفسهم هذا الاثر الا بعد فترة حيث أدت الازمة الى قرار المسؤولين السياسيين الفرنسيين وغيرهم من البلاد الاوروبية بوقف الهجرة ، ومن خلال رقابة دقيقة على هذه الهجرة أمكن وضع شروط على تجديد الإقامة وتصريحات العمل بالنسبة لبعض العناصر المهاجرة الغير مرغوب فيها ، وكرد فعل لهذه السياسة لجأ عرب شمال غرب افريقيا الى تأكيد حفاظهم على حقهم في الاستقرار والإقامة مع عائلاتهم في فرنسا .

هكذا تغيرت الممارسات الاجتماعية بسرعة فائقة دون أي ترشيد لها وظهرت صعوبات وعوائق من كل من الجانب الفرنسي ومهاجري شمال غرب افريقيا . وقد أدى استقرار العائلات المنتهية الى شمال غرب افريقيا الى اعطاء تفسير جيد للإسلام الذي عكس انثراء والقوة من خلال الدول البترولية وخوف العرب من الثورة الايرانية ، وفي نفس الوقت بدأ العمل الصناعي يفقد تدريجيا قيمته الاندماجية . وقد أدخلت النقابات الاسلام

في مجال مطالباتها بأمل اصفاء الطابع الطبقي على الصراع لاحكام سيطرة الاحزاب اليسارية على هذه الجماعات . ومن ناحية أخرى لم يستطع هؤلاء المهاجرون بحكم انتمائهم الى أوطانهم ووضعهم خارج المجال القومي الانتماء الى أحزاب هذه الدول ولذلك لجأوا للتعبير عن هويتهم الى الرموز الدينية وان ظل الهدف النهائي تأسيس جماعات مصالح تسعى الى الاعتراف الرسمي بها في المجال الفرنسي .

وجود الاسلام والميراث العلماني

وفي اطار تأكيد الهوية انضم الى عرب شمال افريقيا كل من الاقراك والافارقة المنتهين الى غرب افريقيا الذين يرغبون في الاستقرار في فرنسا الا أن تاريخ تحديث النظام السياسي الفرنسي واهتمامه بالعلمانية لم يهيؤه الى تقبل هذه المطالب من جانب جماعة لا تنتمي الى التيار الحيني الغالب . وبينما كان المتوقع أن يظهر الذين يرفعون شعارات التضامن الطبقي تأييدا لهذه المطالب الا أن العكس هو الذي حدث وأبدى بعض النواب المحليين ذوي التقاليد الديمقراطية المسيحية تنهما لطلب المهاجرين المسلمين يفوق تقبل مجموعة العلمانيين المسلمين بتحقيق التضامن الطبقي . أما بالنسبة للمهاجرين المسلمين فقد كان من الصعب عليهم قبول الاندماج في مجتمع يفصل بين الدين والسياسة ، وذلك رأو أنه اذ لم تمثل الدولة العلمانية سلطة قادرة على الدفاع عن الاسلام غنى الاقل يمكن أن تنصب نفسها حكما يبقى على الدين ويحافظ على أهميته في نطاق الحياة الخاصة والعائدين .

ويلاحظ في هذا الصدد صعوبة تقبل المسلمين للعلمانية كموجة أساسية للتحديث (١) لانفصال كل منهما الا غيبا يتعلق بضوء الدين للشرعية على عملية التحديث وكعامل أساسي للتعبئة السياسية الجماعية ان الاعتراف الرسمي بالاسلام الشعبي يعتبر في الوقت الحالي مرحلة أساسية لتحقيق الاندماج .

وقد أدى هذا الوضع الجديد الى تأكيد ضرورة عملية التكيف من جانب المسلمين الذين استقروا في فرنسا في الستينات ولكن بشكل يختلف عن العمال المهاجرين في القرن ١٩ أو مهاجري دول البحر المتوسط الاوربية . كما اضطر المجتمع الى اعادة تكوين نظام قيمه الى جانب اعادة تقييم المزايا والقيود التي يفرضها على راغبي الإقامة والاستقرار الا أن هذا التغيير يتم حاليا في اطار الازمة التي تواجهها الدولة مما يؤدي الى مزيد من تعقيد الامور .

الاسلام والدخول في السياسة

أدت التعبئة الدينية الى اثاره سخط الطبقة السياسية العلمانية ، من ناحية أخرى استفاد عرب شمال افريقيا من المزايا التي تقدمها الدولة (كعمال وكمقيمين اذا لم تتح لهم فرصة العمل) كما لم يناقش الرأي العام هذا الحق ، أما فيما يتعلق بحق الانتخاب فقد تم رفضه خاصة وأن عرب شمال افريقيا أنفسهم لم يعربوا عن رغبتهم في ممارسته في فرنسا الا أن التساؤل الاساسي يتعلق بكيفية توصل هذه المجموعة الى القوة بغير الطرق الانتخابية وبالتنظيمات السياسية التي يمكن ينضموا اليها .

حرصت الدولة الفرنسية منذ ١٩٥٥ على عدم اسباغ أى أهمية على طائفة دون الاخرى باستثناء الوضع في منطقة الازراس واللورين منذ ١٩١٨ ، وقد برزت هذه المشكلة مرة أخرى الى الوجود عام ١٩٢٥ عند اقامة مسجد بارييس^(٢) الذي تم بناؤه من خلال بعض المساعدات الشعبية التي استندت في تبريرها الى تقدير تضحيات المحاربين المسلمين أثناء الحرب العالمية الاولى . ومنذ ١٩٧٦ بدأت النقابات والجماعات المحلية والمشروعات الصناعية تواجه بعض المطالب الدينية التي استوجبت دراستها دراسة علمية واعية لمعرفة آثارها البعيدة المدى .

اماكن الإقامة والمشروعات

بدأت مشكلة الاسلام تفرض نفسها مع ظهور المطالبة باقامة دور

للعادة وبتحقيق استقلالية ادارة اماكن الإقامة والعمل . ومنذ اضراب العمال المقيمين في مساكن شركة Sonacotra عام ١٩٧٦ عن دفع الاجارات^(٣) بدأت تتضح معالم الصراع على السلطة داخل المجتمع العمالي من غير المتزوجين والذي انتهى بتمفية الحرس القديم الذي شارك في الحرب ضد جبهة التحرير الوطنية ، وقد توصل المقيمون بعد قيامهم باضراب الى اقامة دور للعادة الى جانب وضع قواعد صارمة بشأن الخمور والزيارات النسائية واحترام سعاثر شهر رمضان الى جانب تسهيل الاجراءات الخاصة بالاستقبال المؤقت لافراد العائلة .

هكذا تم التوغل التدريجي للاسلام في مختلف المشروعات في اطار التنافس مع الادارة والاتحاد العام للعمال C.G.T وتقاضيهما معا حيث شكل المسلمون عام ١٩٧٦ نسبة كبيرة حوالى ٨٠٪ من العمال المهرة^(٤) في العديد من الاقسام .

وقد استطاعت مجموعة من العمال السنغاليين فرض مطالبهم الخاصة بانشاء دور للعادة عام ١٩٧٦ من خلال شكوى تقدم بها حوالى ٨٠٠ عامل وقد تم قبول هذه المطالب في اطار الاعتراف بحقوق الانسان وايجاد قنوات اتصال مع القاعدة العمالية في وقت أدت الازمة فيه الى الحد من زيادات الاجور . هكذا مثل الاسلام مجالا يمكن تقديم بعض التنازلات بشأنه دون اثاره مشكلة زيادة الاجور .

الاسلام والنقابة

تم بناء مسجد للعمال الى جانب تعيين امام لهذا المسجد جرى تشييده بعد ذلك في وظيفة ثابتة لتسهيل مهمته الدينية ، وقد تضاعف في نهاية السبعينات عدد المساجد داخل المصانع بتأييد من الادارة والجناح العمالي التابع للحزب الشيوعي ، وقوى الاسلام في « بيلانكور » دون أن يشكل تهديدا للسلام الاجتماعي ، الا أنه أدى الى ارساء شبة تعبوية وقد استغل الجناح العمالي التابع للحزب الشيوعي الاسلام في

العديد من المشروعات الكبرى مثل تالبوت وسيثروين لكسر احتكار النقابة العمالية التي كانت تؤيدها الإدارة C.S.I. وبموافقة حكومة مودوا .

كما استغل الجناح الاسلام كذلك للتوغل بين العمال المهاجرين من عام ١٩٨٢ وساهم في اقامة مسجد وطالب بحرية ممارسة المسلمين لعقيدتهم الدينية^(٥) ، الا أنه سرعان ما تم التخلي عن هذه المطالبات عام ١٩٨٥ ، وفي هذه الاثناء تم انتخاب عطا غازي النقابى المعروف في البرلمان المغربى ضمن مجموعة اليسار الذين يؤيدون الملك . وقد عكس هذا التحالف بين الاتحاد العام للعمال وبين الاسلام نوعا من المصلحة المشتركة لكل من الطرفين ولكن فشل الاتحاد في التحكم في اجمالى هذه الحركة العمالية بين العمال المسلمين .

نحو اسلام مستقر

استقر الاسلام في نهاية السبعينات داخل المساكن العمالية كاسلام للعائلات في مواجهة بلديات وادارة هذه المنشآت ، وتم تقبل هذا الوضع طالما لم يؤد الى تغييرات جذرية مع الابقاء على الجانب الثقافى كواجهة الدينى وقد قبلت بعض الاستثناءات الخاصة بتدريس اللغة الى جانب الفرنسية كما تم اعتبار المؤذن مجرد موظف يقوم بوظيفة مثل بقية الوظائف وتقوم البلديات ومؤسسات الضمان الاجتماعى بدفع راتبه .

أما فيما يتعلق بالمشروعات الضخمة التي يمكن أن ترضى طموحات ومطالب المسلمين في فرنسا^(٦) مثل بناء المساجد والمآذن فلا توجد أمثلة عديدة عليها ، وإنما يمكن في هذا المجال ذكر كل من مسجد مانت ومسجد ايفرى ، وهما تحت الانشاء ، بالإضافة الى شراء بعض المباني وتحويلها لأغراض العبادة فيما بعد .

وقد تميزت ردود الفعل السياسية تجاه هذه المواقف بالتنوع حيث لم يعكس الحزب الشيوعى نفس حماس الاتحاد العام للعمال تجاه الاسلام وخاصة فيما يتعلق ببناء المساجد . ففى منطقة رين لم يتردد

الحزب في التحالف مع حزب التجمع من أجل الجمهورية لتجميد مشروع سبق للاستراكيين قبوله بدعوى أنه مركز ثقافى وقد أدت المزارعات بين مختلف الجماعات الاسلامية الى تسهيل رفض السلطات الفرنسية لطلباتها ، وقد قدمت الكنيسة الكاثوليكية في البداية بعض التسهيلات في هذا الصدد الا أنها ما لبثت أن ووجهت باعترافات شديدة أما بالنسبة للمسلمين فقد تم تفسير هذا الانفتاح على أنه رد فعل للشك والضعف ويتسم الموقف حاليا بالتحفظ الشديد حيث تقبل الكنيسة محليا مبادرات البلديات الا أنها لا تقوم باتخاذ هذه المبادرات من جانبها .

وقد أدت تسهيل ممارسة حق تكوين التنظيمات بالنسبة للأجانب الى السماح لعرب شمال أفريقيا بتكوين جماعات وسيطة اتسمت عادة بالعداء تجاه السلطات الفرنسية واستطاعت الحصول على مساعدات خارجية لبناء المساجد أو المساهمة في الأنشطة الثقافية للمراكز الاسلامية بل قام المهاجرون في بعض الاحيان بالمشاركة في انتخاب لجنة استشارية داخل بلدية « مون » في « باروى » التي تقع في المنطقة الشمالية .

وقد أدى هذا التطور الى التشعب التدريجى للنشاط الاسلامى الذى شمل العديد من المجالات الاجتماعية بأسلوب اتسم بالبطء والسلبية حيث استطاع المسلمون احكام سيطرتهم برغم جو العداء تجاههم^(٧) وبرغم عدم وجود خطة كاملة الا أن الممارسات الحالية تهدف الى تحقيق نوع من الاستقرار سواء لتحقيق مجتمع مستقل أو للمفاوضة للاندماج في النظام الفرنسى . ومن الجدير بالملاحظة أن هناك عاملين أساسيين سوف يتحدد من خلالهما مستقبل مهاجرى شمال إفريقيا : أولا - نوعية استجابة السلطات الفرنسية . ثانيا - ردود فعل الاسلام الخارجى .

ردود الفعل الرسمية

لجأت الدولة الى تشجيع اندماج الاقليات القومية والاحنية الى جانب اسباغ حمايتها عليهم في مقابل الحصول على بعض التنازلات من

جانبهم والتي تسهم في اضعاف تميزهم وهويتهم ، ويمثل اليهود المثال الصارخ على هذه السياسة التي تتميز بسهولة ممارستها في المدى الطويل من خلال بعض وسائل التغيير مثل المدرسة التي تتسم آثارها بفعالية ملحوظة خاصة في فرنسا اذا ما قورنت بألمانيا وانجلترا التي تعيش فيها ثقافات المنشأ بمعزل عن هذه السياسة الاندماجية فضلاً فمثل الأحزاب السياسية وغموض موقف النقابات = وتمثل اللامركزية أحد الآثار المتوقعة لهذا الوضع ، وتقتصر المطالب الاسلامية على المستوى المحلي وتتعلق بتكوين جماعات وعادة ما تثير هذه المطالب سخط البلديات ومختلف المشروعات ويؤدي عدم تدخل الدولة كحكم سياسي في هذا المجال الى عواقب وخيمة قد تصل الى حد المصادمات العنيفة خاصة اذا ما تم تجميد الموقف . ولا يجب التقليل من احتمالات مثل هذه المواجهات العنيفة .

من ناحية أخرى يصعب وضع اجراءات استثنائية لمجموعة من المواطنين أو المقيمين حيث أثبتت السوابق التاريخية الآثار السلبية التي يمكن أن تنتج عن هذه السياسة ، كما لا يجب التخلي عن تحمل المسؤولية باسم العلمانية في مواجهة المطالب ذات الطابع الديني أو باسم اللامركزية في مواجهة المواقف المحلية المجمدة حيث يمكن أن يؤدي ذلك من جانب كل من الدولة والجماعات المعنية الى اللجوء لوسيط أجنبي ، والامثلة على حصول الاقليات لحماية خارجية لا تدعو الى الاطمئنان بالنسبة لمصير طالبي الحماية ولا يستفيد منها في الاجل البعيد سوى الذين يمارسون هذه الحماية .

معالم السياسة المتبعة تجاه الاسلام

استطاع بول ديغود وكيل وزارة الدولة استئنون الهجرة عام ١٩٧٤ وضع سياسة شاملة أخذت في اعتبارها الاسلام كأحد الاحتياجات الثقافية للمهاجرين^(٨) وفي الوقت الذي أوقفت فيه فرنسا الهجرة استطاع وجود توفير بعض المزايا للمقيمين وتشمل السكن والتدريب المهني ونادي

بمبدأ « ان لكل مهاجر حرية اختيار مصيره وهويته الثقافية لمواجهة أحد احتمالين ، أما الرجوع الى الوطن الام أو الا مثال لعملية الاستيعاب » . وقد حدث بالفعل تغيير كبير بالنسبة لمشكلة المهاجرين منذ بداية السبعينات فاق التصورات الرسمية وقد قدم كالفير عضو المجلس الاقتصادي والاجتماعي تقريراً عكس قلقه ازاء هجرة عرب شمال افريقيا في حين قام بتشجيع الهجرة الاوربية^(٩) . أما موقف ديغود فقد مثل أول مراحل المواجهة الجادة لهذا الوضع بعد فترة طويلة من الرفض السياسي ، وقد اتسمت سياسات مختلف الحكومات الفرنسية المتتالية بالاستمرارية فيما يتعلق بالتأكيد على السمة الخارجية للمشكلة أو بمعنى آخر محاولة الزج بأطراف أخرى لمشكلة لبالاشتراك مع اوطن الاصل للمهاجرين وتجنب الحديث عن « فرنسا متعددة النقابات » . تضمنت الاجراءات التطبيقية لهذا البرنامج تسهيل اقامة دور العبادة ، والمساكن العمالية الى جانب المساعدة في تشكيل جماعات تقوم ببناء المساجد والسماح باعطاء أجازات أثناء الاحتفالات الاسلامية ومواسم الحج وقد صرح ديغود بهذا البرنامج أثناء احتفالات المولد النبوي الشريف في ايفري ١٤ مارس ١٩٧٦ = اقتضت التسهيلات على هذا النطاق ، كما أنه ليس من المتوقع مستقبلاً ، اعطاء المزيد من هذه التسهيلات في إطار مشروع متعدد الثقافات يتعارض مع المبادئ العلمانية ، ولذلك برز دور الاسلام لمواجهة سياسة وقف الهجرة ، وفتح باب العودة على مصراعيه وقد حرصت دول المنشأ على الحفاظ على الهجرة المفتوحة سواء الرسمية أو غير الرسمية وان حرصت على تأكيد مبادئ سياسة ، الاستيطان لسيادتها .

أما بالنسبة للسلطات الحكومية فقد بدت لها هذه المشكلة همجية وغامضة وان حرصت على تشجيع عودة المهاجرين التي تعتبر حلاً لا يتجزأ من السياسة الليبرالية التي نادى بها رئيس الجمهورية . ثم يلاحظ أن المتحدثين الحكوميين من العرب في هذا الشأن عادة ما يتخذون مواقف أقرب الى ملك المغرب والملكة العربية السعودية منها من

الجزائر • وقد أدت الثورة الإيرانية وتصاعد الحركات الإسلامية في المغرب إلى آثار ضخمة في بداية الثمانينات ، وأرست السلطات الرسمية قواعد سياساتها تجاه الإسلام إلا أنها لم تستطع التحكم بها أو ضمان استمراريته كما لم تعر اهتماما كبيرا للتدخل الخارجي الذي يمكن أن يتمخض عنها في المجال السياسي الفرنسي ، ويبدو أن مصدر الخطر الحقيقي بالنسبة للجانب الفرنسي يكمن في التيارات اليسارية والحركات الفلسطينية • ومن الجدير بالملاحظة أن الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ يمكن أن يكون لها أثرا بعيدا على مجريات الأمور في المستقبل •

نحو بعد جديد للعلاقات الخارجية

حظيت الآثار الداخلية المنعكسة على النظام الاجتماعي والسياسي الفرنسي الناتجة عن الوجود الدائم للإسلام في فرنسا باهتمام بالغ وخضعت للبحث والتحليل أما انعكاسات الإسلام في فرنسا على العلاقات الخارجية فلم تحظ بمثل هذا الاهتمام لعدم وضوح معالمها • ولعل ذلك يرجع إلى ضرورة تأثر المجال الاجتماعي والسياسي الفرنسي بمجتمع إسلامي مستقر يتسم بوعي جماعي قوي إلى جانب تأثير ذلك على العلاقات مع العالم الإسلامي الخارجي وخاصة دول المنشأ • وقد تشبه البعض هذا النوع من شبكات النفوذ بالرابطة التي تصل المجتمع اليهودي الأمريكي بإسرائيل من خلال الروابط الاجتماعية والوعي التاريخي • وقد أدى وصول العائلات المهاجرة بعد ١٩٧٤ إلى تغيير ملحوظ في طبيعة وسلوك الهجرة نتيجة لنمو الإسلام كعامل للوعي الجماعي • وبرغم ضرورة تأثير هذا الوضع على المجتمع الفرنسي إلا أنه أثر كذلك على الوطن الأم وقد أدى هذا التبادل البشري الذي تحدى كافة إجراءات الإقامة إلى النزوع للاستقرار في فرنسا إلى جانب ظهور قطاع اقتصادي خرج عن نطاق سيطرة الدولة • وقد استطاعت حركات المعارضة في أوروبا ضمان المصادر التمويلية اللازمة لها إلى جانب تجنيد العناصر البشرية ووسائل البث في إطار الجمعيات العامة السائدة التي أتاحت إمكانات تخطى القيود الحكومية وقد أدى هذا الوضع إلى خلق نوع من المجال

الاقتصادي والسياسي الذي قد يلجأ إلى ممارسة نشاطه في إطار من السرية متخطيا الرقابة والحدود الدولية والمبادئ السياسية مما يمكن أن يعود بالنفع على الحركات الإسلامية والماركسية ومختلف الاتجاهات والجماعات التي يمكن أن تقوم بتجنيد المهاجرين •

من ناحية أخرى عادة ما يؤدي استقرار المهاجرين إلى ظهور تيار أيديولوجي وثقافي وديني يتجه إلى دول الأصل • ولقد استتت الدول المستقلة مضمونها الأيديولوجي من النظام الفرنسي أكثر من المفاهيم الإسلامية • كما تهتم الطبقة المتوسطة في المغرب بالحياة الثقافية والسياسية الفرنسية وقد عكست الهجرة جزءا كبيرا من هذا الاتصال وشكلت مجالا وسيطا من خلال تبادل شرائط الكاسيت والمطبوعات والكتب دون أي اعتبار للقيود الحكومية • وقد أدى هذا النوع من التبادل إلى التأثير في مجال الإسلام وتأثرت به الجماعات الإسلامية أكثر من الليبراليين بل أنه من المتصور أن يكون للإسلام المستقر في فرنسا فرصة أكبر لتكوين حركات ليس لها نفس فرصة النمو في الوطن الأم • حيث نجد بالفعل بعض التيارات المتنوعة والمتنافسة تحاول جذب أكبر عدد ممكن من المهاجرين من خلال اللقاءات في المساجد أما مراكز القرارات فتوجد خارج منطقة شمال أفريقيا • تؤدي الهجرة إلى انتشار تيارات دينية ذات طبيعة خاصة في الوطن الأم أي دول المغرب العربي قد تلجأ إلى استخدام اللغة الفرنسية نظرا لعدم استخدام اللغة العربية من جانب المهاجرين وقد يقترب موقف هؤلاء المهاجرين من الهرة التي لا تصدر أي سلطة سياسية على اهتمامها وكذلك يحتمل ظهور نوع من البدع الدينية تمتد آثارها إلى المغرب (*) • ومن الصعب الآن تصور آثار مثل هذه التطورات عندما تصل إلى البلدان ذات الغالبية المسلمة •

وهناك عامل آخر يمكن أن يؤدي إلى نوع من الصراع برغم عدم انتشاره في الوقت الحالي يتمثل في إمكانية اعتناق بعض المسلمين للديانة المسيحية ، فبرغم تعدد اعتناق المسيحيين للإسلام وهو ما يثير عادة الرأي العام الأوروبي ، إلا أنه ينذر أن يحدث العكس ، وهو اعتناق المسلمين

للمسيحية والذي يمكن أن يكون له أثر سيء على الرأي العام في الدول الإسلامية الى جانب التسبب في بعض المواقف الحساسة خاصة عند رغبة بعض هؤلاء المرتدين الاتصال بذويهم في بلاد المغرب العربي مع إمكانية حدوث قطيعة شخصية بين هذه الاطراف وصراعات خطيرة تتعلق باحترام حقوق الانسان .

مخاوف دول الاصل

لم تنتهياً مختلف الدول لقبول اللجوء الى العوامل الدينية كوسيلة لتعبئة الجماهير وتأكيد هويتهم سواء في النطاق الداخلي أو الخارجي الا أن عجز الدولة عن معالجة هذا النوع من المطالب وخوفها من ايقاظ صراعات قديمة أدى الى اهمالها وتأكيد طابع عدائها للمغرب واشتركت دول الاصل في التسود بهذا القلق لاسباب متعددة دون التوصل الى تمييز واضح لمسئوليات كل منها تجاه التيار الديني . لقد أدى تغير الموقف عام ١٩٧٤ الى استقرار المهاجرين مع ذويهم في فرنسا بعد أن كانوا يتمتعون فقط باقامة مؤقتة وأصبحوا يخضعون لسيادة دولتين . وقد وصف عبد الملك سيد وضع المهاجر بقوله « أن المهاجر يعتبر مواطناً خارج وطنه ولا مواطن في الوطن » . ولذلك نجأ المهاجرون للعديد من أنواع التجمعات التي اتسمت بالتعقيد وأخذت في التطور منذ أن جددت هويتها الإسلامية الى جانب لجوئها لنسج علاقات مع الاسلام الخارجي ، وفي هذه الحالة يمكن توقع تطور دور الحكومة الفرنسية مع استمرارية رفضها للاسلام كأحد المعطيات الدائمة للنظام الاجتماعي والثقافي والسياسي الفرنسي .

ادوار دول الشرق الاوسط

عندما انتضحت معالم أول مبادرة لسياسة اسلامية شاملة في فرنسا منذ قرار ايقاف الهجرة بدأت المشكلة تأخذ بعدا دوليا . وقد لجأت العاصمة الفرنسية الى التعاون مع دول الاصل أو الوطن الام وخاصة

الرباط ، ولكن منذ ١٩٧٤ ومع تزايد ثراء الدول البترولية لجأت الدول النفطية الى اسباغ الشرعية على هذه الموارد الجديدة التي توافرت لها من خلال توظيفها في اتباع سياسة اسلامية توسعية . كما بدأ الاهتمام بالاسلام الاقليات من خلال المشاركة في تمويل العديد من المساجد وادراك المهاجرون مدى سخاء دول مثل السعودية والكويت والامارات وليبيا التي ساهمت في تمويل كما عرف بعض المحتالين طريقهم اليها ، وقد استقرت الرابطة الإسلامية التي شجعت السعودية على انشائها عام ١٩٧٧ في باريس واهتمت بالاسلام في فرنسا وخاصة فيما يتعلق بملكية المهاجرين لدور العبادة الخاصة بهم^(١) . وقد قام مكتب باريس بالاتصال بحوالي نصف دور العبادة المعروفة في فرنسا الى جانب توفير التمويل اللازم لبناء بعض المشروعات الكبرى مثل مسجد « مانت » بفضل تمويل كبير من السعودية والكويت ومساهمة أصغر من ليبيا . ومن ناحية أخرى تنفرد ليبيا بممارسة نفوذ فعال في هذا الشأن وتتخذة كقاعدة دعائية موجهة ضد الملك الحسن الثاني من خلال التأثير على مهاجري عرب شمال افريقيا ورفض اندماجهم في المجتمع الفرنسي . أما في « ايفري » فقد قامت الرابطة الإسلامية ببناء مسجد يخضع للمغرب وينظر اليه اداريو مسجد باريس الذي يخضع للنفوذ الجزائري بشيء من التشكك والسخط ومنذ ١٩٨٠ قامت الرابطة الإسلامية بالتعامل مع أوروبا كمجموعة متكاملة وجعلت مقرها الاقليمي في بروكسل لتكوين الدعاة الا أنها لم تنجح في تجنيد أفرادها داخل فرنسا .

ولكن منذ ١٩٧٩ تغير الموقف الايديولوجي مع نجاح الثورة الإيرانية والهجوم على الحرم المكي ، ومنذ ١٩٨٠ حتى الوقت الحالي شكلت شبكة جزائرية للادارة المشتركة للاسلام في فرنسا ، ان لم يكن لممارسة نوع من السيادة المشتركة على أحوال المسلمين في ذلك البلد . وكان مركز هذه الادارة المشتركة هو مسجد باريس الذي يخضع للسيطرة الجزائرية من خلال حمزة بوبكر النائب القديم للوائح منذ زمن الاحتلال الفرنسي للجزائر .

العودة الى اشراك أطراف خارجية :

ساد القلق بين مختلف المسؤولين السياسيين لكل من الدولتين أمام تزايد عدد المساجد والجماعات الاسلامية التي ضمت في معظمها امسا فرنسيين ذوى أصل جزائري واما جزائريين مقيمين في فرنسا ، ومع غياب نخبة ممثلة لهم وهى التي يسعى الاثتراكيون عادة الى ايجادها فقد تم اللجوء الى الجزائر للتحكم في هذا الموقف المتصاعد خاصة وان القادة الجزائريين كانوا أكثر قلقا من المسؤولين الفرنسيين فيما يتعلق بظهور التيار الدينى المتأثر بالثورة الايرانية والمساعدات الليبية والسعودية .

وقد تم التوصل الى حل توفيقي تمثل في الرضوخ لمطلب الجزائر الخاص بفرض السيطرة الجزائرية على مسجد باريس الذي يشغل مكانة رمزية ضخمة في المجتمع الاسلامى يمكن تحويله الى مركز للتجمع ووسيلة لتوحيد بعض العناصر الاسلامية ، وقد تم استبعاد حمزة بوبكر في سبتمبر ١٩٨٢ بعد اللجوء الى استشارة أعلى مستويات صنع القرار في فرنسا وتولى الشيخ عباس الجزائرى منصب امام المسجد برغم عدم تمتعه بخلفية فرنسية .

وقد سعى الشيخ عباس الى ربط الجزائريين المقيمين في فرنسا بالوطن الام الجزائر ، وينتمى هؤلاء المسلمون الفرنسيون الى العسكريين القدامى اثناء الحرب الجزائرية ووصل عددهم الحالى في فرنسا بعد استقرارهم فيها بعد الحرب حوالى ٤٠٠ ألف شخص بعد أن كان لا يتعدى مائة ألف فقط ، وقد وجدوا في الاسلام وسيلة لتأكيد هويتهم في المجتمع الفرنسى بعد أن لفظهم كل من الجانب الجزائرى والفرنسى . والسياسة المتفتحة التي يتبعها مسجد باريس في الوقت الحاضر تتناقض مع رفض السلطات الجزائرية في الماضى التعامل مع هؤلاء « المسلمين الفرنسيين » وينمى في نفوسهم أمثل الحصول على « العفو » بالنسبة لهم وأطفالهم ، كما يعطى هذه السياسة للحكومة الجزائرية قاعدة للنفوذ

وسط مجموعة من السكان ذوى الاصول المزدوجة والمتواجدين داخل النظام السياسى الفرنسى .

كما سعى الشيخ عباس الى التوسط قبل السلطات الجزائرية لقبول زيادة بعض الاطفال من زيجات مختلطة وبعد انفصال ذويهم لامهاتهم في فرنسا . وقد قام امام مسجد باريس في ١٤ ديسمبر ١٩٨٥ أثناء اجتماع الجماعات الاسلامية في ليون بفرنسا بالتحدث باسم السلطات الفرنسية فيما يتعلق بالاسلام . الا أنه حرص على تأكيد انتماء الاطفال من آباء مسلمين ومتزوجين من غير المسلمات الى الاب المسلم برغم تعارض ذلك مع القانون الفرنسى كما حذر من اغتصاب أى مسجد لما يمكن أن ينتج عن ذلك من آثار سلبية على العلاقات الثقافية والتجارية بين فرنسا والعالم الاسلامى .

التفسير الجزائرى لهذه السياسة

عكس التوجه النشط لمسجد باريس قبول السلطات الجزائرية لبدأ اقامة واستقرار مواطنيها في فرنسا وسعيها من خلال المسجد الى توجيه شبكة نفوذ مرنة تعترف باكتسابهم الجنسية الفرنسية كواقع لا يمكن تفاديه على المدى القريب ، كما سعت السلطات الجزائرية الى الحفاظ على وسائل للنفوذ تواكب هذا التطور ، وقد انعكس هذا التطور من جديد في يونيو ١٩٨٦ عندما بعث المسجد برسالة تعاطف الى بعض شباب من المضربين في ليون والمعارضين لمشروع تعديل قانون الجنسية .

وقد عادت هذه الادارة المشتركة للاسلام بالنفع على فرنسا وتنازلت الجزائر عن سيادتها تجاه المهاجرين في مقابل موقف فرنسى أكثر مرونة يقبل هذا الوجود الجزائرى الدائم والذي يسمى بالاندماج في المجتمع الفرنسى ، الا أن السيطرة على الاسلام تسمح بالمسح وبتوسيع مركز للنفوذ الجزائرى داخل النظام الفرنسى الذى يضع المسؤولين عن الاسلام الفرنسى في قلب النظام السياسى دون التدخل

المباشر للحكومة الجزائرية مما يؤدي الى الحيلولة دون امتداد دوائر النفوذ الديني للدول الاسلامية الاخرى والمغرب والسعودية .

أما على المدى البعيد فيمكن أن تقوم الجزائر بممارسة تأثير وتفوذ على مجموعات أخرى من المسلمين في فرنسا ، كما يلاحظ وجود تنافس جزائري مغربي في هذا المجال ، فليست قصة مسجد باريس سوى قمة جبل الجليد كما يقال في هذا الشأن . ويتعاون الطرفان في مجالات أخرى منها السيطرة على المعارضة الجزائرية في فرنسا ، وإدارة التآشيرات وعلى نحو أوسع في « منطقة الظلال » في السياسات الافريقية والشرق الاوسطية . وقد ظهرت هذه المشكلة فيما يبدو منذ زيارة فاليري جيسكار ديستان الى الجزائر في سنة ١٩٧٤ . ويبدو أن الجزائر قد حققت بعض ما تتمناه من خلال الاعتماد تارة على اليسار ، وتارة على اليمين في السلطة في فرنسا . وإذا كان هذا الافتراض صحيحا ، فربما تحدث تطورات أخرى في هذا المجال .

التوقعات الفرنسية :

عاد اشراك الجزائر كطرف في هذه المشكلة ابلنفسح على الجانب الفرنسي . فقد جاء التصاعد المفاجيء للممارسة الاسلامية في فرنسا في وقت تتصرف فيه الدول والحركات الاسلامية على المستوى الخارجي على نحو يرى فيه الرأي العام تهديدا ولذلك لم يكن بقدرور الحكومة وضع سياسة تهدف الى تحقيق الاندماج آخذة في اعتبارها كما رأى « ديجود » عام ١٩٧٦ البعد الديني للهوية الثقافية للمهاجرين . من الجدير بالذكر أنه لم يتم رفض مفهوم الاندماج وإنما تم تفضيل الرجوع الى النموذج التقليدي الفردي برغم تعقيد شروطه . وطالما لم يرد التفكير في طرد هؤلاء المهاجرين فان الادارة المشتركة للاسلام مع الجزائر يعطى ضمانات كافية وحلولا مقبولة حيث تسمح بابقاء الاسلام خارج نطاق اللعبة في حين يظل الطابع المؤكد لهوية المهاجرين . ولقد اهتم اليسار الفرنسي بعدم المساس بالمبادئ العلمانية أما بالنسبة لليمين وخاصة

بعد مارس ١٩٨٦ فلم يقترح أى حلول بصدد هذه المشكلة أو ما أسماه بالاسلام الفرنسي وهو يمكن أن يقابل بالرفض .

ان وجود سياسة خاصة بالاسلام يمكن أن يهدد المفهوم القديم للعلمانية كما يعنى أيضا الاعتراف بوجود شرعى للمسلمين ، أما رفض ذلك فيعنى من ناحية أخرى امكانية تواجد مجتمع منظم يعكس مطالب أعضائه ويمكن أن يستند الى الخارج في حالة الصراع مما يؤدي الى ايجاد نوعية جديدة من العلاقات يشكل فنيا للدولة المركزية التي تميز التقاليد الفرنسية في هذا الصدد .

من الجدير بالملاحظة أن هذه المطالب الجديدة تهدد التقاليد العلمانية التي تفصل بين السياسة والدين ، الا أن اضعاء البعد الخارجى عليها بمعنى الزج بأطراف أخرى في المشكلة يتضمن خطر اقحام هذه الأطراف الخارجية وبالتالي فقدان امكانية حل الصراع الناتج عن الاندماج السياسى دون عنف . وهو صراع يحمل سمات مجتمعات العالم الثالث بأكثر من قربيه من التقاليد الفرنسية .

الابعاد الثقافية والسياسية الجديدة

يلاحظ من ناحية أخرى أهمية الآثار البعيدة المدى للتأثير الثقافي الفرنسي (التي لا يجب التقليل من شأنها) على الأنظمة الاجتماعية والسياسية المغربية وعلى المسلمين في فرنسا ، فبرغم الفشل السياسى الفرنسي الظاهري الذي انتصح من خلال استقلال الدول المستعمرة عن النظام الفرنسي الا أن نفس حركة الاستقلال قد استشهدت بالمبادئ والمدارس الفرنسية مثل مدرسة جول غيري وكذلك بالديمقراطية الغربية أكثر من استنادها الى الاسلام . كما استندت الى المثل السياسية الغربية التي ظهرت في القرن ١٩ والى مبادئ ويلسون . ومن الملاحظ أن هذه المفاهيم تتعارض مع الاسلام التقليدي أو التيارات السياسية الحديثة للحركات الاسلامية ولذلك فانه ليس من المستغرب استمرارية الصلات

المباشر للحكومة الجزائرية مما يؤدي الى الحيولة دون امتداد دوائر النفوذ الديني للدول الاسلامية الاخرى والمغرب والسعودية .

أما على المدى البعيد فيمكن أن تقوم الجزائر بممارسة تأثير وتفوذ على مجموعات أخرى من المسلمين في فرنسا ، كما يلاحظ وجود تنافس جزائري مغربي في هذا المجال . فليست قصة مسجد باريس سوى قصة جبل الجليل كما يقال في هذا الشأن . ويتعاون الطرفان في مجالات أخرى منها السيطرة على المعارضة الجزائرية في فرنسا ، وإدارة التأثيرات وعلى نحو أوسع في « منطقة الظلال » في السياسات الافريقية والشرق الاوسطية . وقد ظهرت هذه المشكلة فيما يبدو منذ زيارة فاليري جيسكار ديستان الى الجزائر في سنة ١٩٧٤ . ويبدو أن الجزائر قد حققت بعض ما تتمناه من خلال الاعتماد تارة على اليسار ، وتارة على اليمين في السلطة في فرنسا . وإذا كان هذا الافتراض صحيحا ، فربما تحدث تطورات أخرى في هذا المجال .

التوقعات الفرنسية :

عاد اشراك الجزائر كطرف في هذه المشكلة ابلتفع على الجانب الفرنسي ، فقد جاء التصاعد المفاجيء للممارسة الاسلامية في فرنسا في وقت تنصرف فيه الدول والحركات الاسلامية على المستوى الخارجى على نحو يرى فيه الرأي العام تهديدا ولذلك لم يكن بقدرور الحكومة وضع سياسة تهدف الى تحقيق الاندماج آخذة في اعتبارها كما رأى « دييود » عام ١٩٧٦ البعد الدينى للهوية الثقافية للمهاجرين . من الجدير بالذكر أنه لم يتم رفض مفهوم الاندماج وإنما تم تفضيل الرجوع الى النموذج التقليدى الفردى برغم تعقيد شروطه . وطالما لم يرد التفكير في طرد هؤلاء المهاجرين فان الادارة المشتركة للاسلام مع الجزائر يعطى ضمانات كافية وحلولا مقبولة حيث تسمح ببقاء الاسلام خارج نطاق اللعبة في حين يظل الطابع المؤكد لهوية المهاجرين . ولقد اهتم اليسار الفرنسى بعدم المساس بالمبادئ العلمانية أما بالنسبة لليمين وخاصة

بعد مارس ١٩٨٦ فلم يقترح أى حلول بصدد هذه المشكلة أو ما أسماه بالاسلام الفرنسى وهو يمكن أن يقابل بالرفض .

ان وجود سياسة خاصة بالاسلام يمكن أن يهدد المفهوم القديم للعلمانية كما يعنى أيضا الاعتراف بوجود شرعى للمسلمين ، أما رفض ذلك فيعنى من ناحية أخرى امكانية تواجد مجتمع منظم يعكس مطالب أعضائه ويمكن أن يستند الى الخارج في حالة الصراع مما يؤدي الى ايجاد نوعية جديدة من العلاقات يشكل فنيا للدولة المركزية التي تميز التقاليد الفرنسية في هذا الصدد .

من الجدير بالملاحظة أن هذه المطالب الجديدة تهدد التقاليد الطماني التي تفصل بين السياسة والدين ، الا أن اصفاء البعد الخارجى عليها بمعنى الزج بأطراف أخرى في المشكلة يتضمن خطر اقحام هذه الأطراف الخارجية وبالتالي فقدان امكانية حل الصراع الناتج عن الاندماج السياسى دون عنف . وهو صراع يحمل سمات مجتمعات العالم الثالث بأكثر من قربه من التقاليد الفرنسية .

الابعاد الثقافية والسياسية الجديدة

يلاحظ من ناحية أخرى أهمية الآثار البعيدة المدى للتأثير الثقافى الفرنسى (التى لا يجب التقليل من شأنها) على الانظمة الاجتماعية والسياسية المغربية وعلى المسلمين في فرنسا ، فبرغم النشل السياسى الفرنسى الظاهرى الذى اتضح من خلال استقلال الدول المستعمرة عن النظام الفرنسى الا أن نفس حركة الاستقلال قد استشهدت بالمبادئ والمدارس الفرنسية مثل مدرسة جول غيرى وكذلك بالديمقراطية الغربية أكثر من استنادها الى الاسلام . كما استندت الى المثل السياسية الغربية التى ظهرت في القرن ١٩ والى مبادئ ويلسون . ومن الملاحظ أن هذه المفاهيم تتعارض مع الاسلام التقليدى أو التيارات السياسية الحديثة للحركات الاسلامية ولذلك فإنه ليس من المستغرب استمرارية الصلات

الثقافية مع فرنسا برغم حصول هذه الدول على استقلالها مع انتهاج النموذج التحديثي الفرنسي •

ويتم داخل هذا الإطار المزج بين التحديث والثقافة الفرنسية ، وقد أدرك المهاجرون هذه الحقيقة لا شعوريا في أوطانهم الحقيقية برغم سياسات التعريب وقد أدى تدهور التعليم والصحافة والتلفزيون في المغرب الى تفضيل النموذج الثقافي الفرنسي • ان الرجوع الى الاسلام لا يؤدي الى تناقضات خطيرة في هذا المجال حتى لدى المثقفين حيث تم تتم مناقشة أهمية المدرسة الفرنسية (برغم بعض الاحاديث الهامشية حول أخلاقية التلفزيون الفرنسي الا أنه لم تتم مقاطعة المحطات الفرنسية) الى جانب وجود مجالات مشتركة مع الاجيال الفرنسية الشابة التي تنتمي الى أصول مختلفة ، وتعتبر ردود الفعل هذه مؤقتة وترتبط ببعض الظواهر الاجتماعية الخاصة بالاندماج ولا تعكس أشكالا حقيقية للمعارضة بل انه يلاحظ امكانية ارتباط الاجيال القادمة من المهاجرين باللغة والثقافة الفرنسية مثل الطبقة الوسطى في المغرب بشكل يفوق ارتباط بعض الفرنسيين بهذه الثقافة وبين الذين يصفون أهمية خاصة على الثقافة والنموذج التحديثي الانجلوسكسوني • هنا يتبقى أن نسعى لتطوير قيم مشتركة قديمة وحديثة لا تمس الجانب السياسي ولكنها تشكل بيئته ، أما الاندماج الثقافي فلا يمثل الا وسيلة أو مرحلة ان هذه المطالبة الجماعية الجديدة التي تستند الى الاسلام تتوجه أساسا الى الدولة التي اعتادت طبقا للتقاليد الفرنسية عدم ترك حسم أي مشكلة خاصة بجماعة معينة الى السلطات المحلية أو السلطات الدينية الاجنبية أو الى وسطاء أجنبي ، ولذلك أكدت السلطة السياسية اختصاصها بحل هذه المشاكل الدينية التي تفاقمت نتيجة تصاعد الصعوبات الاقتصادية •

من ناحية أخرى طالبت كل من المغرب وتركيا بأن تكون جزءا من أوروبا وقد رأى الرئيس الدانماركي لمجلس وزراء خارجية دول الجماعة الأوروبية غربة وعموض هذا المطلب (١٢) ، لقد سعت كل من الدولتين الى توضيح مدى انتماء نموذجيهما التحديثي ونوعية اقتصادهما وتراثهما

الثقافي الى أوروبا وهو ما يعكس في حقيقة الامر المطالبة بمعونة اقتصادية موجهة بصفة جماعية الى أوروبا وليس الى دولة بعينها فيها وذلك حتى تتمكن الدولتان من مواصلة سياسة التصنيع والتحضر وتجنب التوتر الداخلي باللجوء الى المساعدات الخارجية وخشية أن يؤدي هذا التوتر الى السلطوية العسكرية والدينية •

ويمكن في هذا الصدد توضيح مغزى الاستراتيجية الخاصة للملك انحسن الثاني التي تستهدف بلوغ غايات على المدى البعيد لا تتناقض مع أهداف على المدى القصير تتمثل في اعاقه أي مشروع للوحدة المغربية تكون الجزائر محوره •

ويمكن تصور أوروبا على أساس يشبه الامبراطورية العثمانية وهو ما يختلف عن فكر الدولة اليعقوبية ، ويتضمن هذا التصور بعض النزاع تتعلق بالحوار مع الاقليات •

عموما ، يمكن القول أنه أيما كانت الحلول السياسية المتوقعة داخل المجال الفرنسي أو الأوربي فإنه من غير المتصور استبعاد المشتركة الاسلامية حيث تؤكد وجود هذا الطرف كفاعل سياسي في المجالات الأساسية كما لا يجب النظر الى المسلمين كأدوات للسياسة حتى ولو أملنا في ابقائهم في هذا الوضع لفترة بالتعاون مع الوضع الأمسي للمهاجرين • لقد لجأ المهاجرون المسلمون من خلال اللجوء الى الاسلام الى تأكيد ارادتهم والحفاظ على هويتهم الثقافية والدفاع عن مصالحهم ومن المنطقي أن تنتهي بهم هذه المساعي الى خوض غمار العمل السياسي •

Gary Freeman, *Immigrant Labor and racial conflict in Industrial Societies*, (Princeton, Princeton Univ. Press) 1979 p. 50.

pr. Martin A. Schain N.Y, 10 oct. 1987.

(١٠) وقد ظهر ذلك من خلال ردود الفعل العنيفة للقضاء المغربي عام ١٩٦٢ عند اكتشاف بعض البهائيين في منطقة الريف المغربي ، وقد صدر حكم باعدامهم الا أنه لم يتم تنفيذه ، فماذا يمكن أن يحدث اذا كان الشخص المتهم بالهرطقة من المتمتعين بجنسية مزدوجة ، أو عندما تثير حالات التنازع بين نظامين قانونيين ، أو نظامين للقيم .

Gilles Kepel, *Op. cit.*, p. 272.

Financial Times 30/7/1987.

(١١)

(١٢)

الهوامش

(١) كان ذلك هو الوضع بالنسبة لقسم من الطبقة الوسطى في بعض دول المغرب أثناء الاستعمار وللبعض القيادات في مرحلة ما بعد الاستقلال مثل بورقيبة .

(٢) أنظر فيما يتطرق بتطورات هذا الوضع في مؤلف

Gilles Kepel, *Les Banlieues de L'Islam Naissance d'une Religion en France*, Editions du Seuil, Paris 1987.

Ibid., p. 126.

(٣)

(٤) *ال OS في صناعة السيارات* ، تحليل للصراعات الحديثة في مصانع رينو في بيلانكور منذ ١٩٨١ داخل مجموعة المهاجرين NRS - RNUTR ٢ يناير ١٩٨٦ ، وتعليق G. Kepel, *Op. cit.*, p. 145

(٥) Mouriaux (René) et WITHOL DE WENDEN (Catherine) *Syndicalisme Français et Islam. Communication Colloque de L'AFSP 29 — 30 Janv. 1987.*

(٦) أنظر في هذا الموضوع الذي أجراه CERI عام ١٩٨٥ .

(٧) تعددت ردود الفعل العدائية من خلال بعض التنظيمات الشيوعية .

أنظر في هذا الشأن : —

Martin A. Schain, *Immigrants and Politics in France*, in John Ambler (ed), *The French Socialist Experiment* (Philadelphia Ishi Publications 1985) .

(٨) أنظر :

Gilles Kepel, *Op. cit.*, p. 139.

(٩) Corentin Calvez, *Le Probleme des travailleurs Etrangers* JORF — Avis & Ropports du Conseil Economique 27 Mars 1969.

الاجيال الجديدة المنبثقة من الهجرة المغربية

وهويتها السياسية

أيف جونزاليس كيخانو*

لفترة طويلة ، لم يعر أحد في فرنسا اهتماما لوجود جالية من أصل مغربي داخل المجتمع الفرنسي ، إلا من وجهة نظر واحدة هي خصوصية التي تتميز بسمتها التي لا تمحى والمستمدة من أصلها « واليوم أيف فعندما يدرس المرء السكان الفرنسيين والاجانب المنحدرين من أصل مغربي ، فان هذه الدراسة لا تهتم ، في أغلب الاحيان ، إلا بذكر ما يجعهم متميزين ، أى استمرار سماتهم المستمدة من أصلهم ، والذي يعود في نفس الوقت الى كل من فترة ما بعد الاستعمار^(١) والتي جذورهم العربية المسلمة .

وإذا سلم المرء بالمنطق الذي يكمن وراء هذا اللون من الاشكالية فان احدى النتائج التي تترتب عليه هو أن الهجرة (المغربية) لا بد وأن تفصح عن جوهر مجتمع (عربي - مسلم) وأن تكشف - من خلال عمق غرس العناصر المغربية في المجتمع الفرنسي - الاصل ، أو « النواة الصلبة »^(٢) القادرة على مقاومة ضعف هذا الجوهر بفعل الزمان والمكان نتيجة عمليات التأثير الثقافي .

وفي هذه الدراسة ، نود أن نظهر كل ما تحتويه وجهة النظر هذه من أخطاء ، عندما نأخذ في الصبان ، التحولات التي حدثت داخل مختلف أجيال الهجرة المغربية . ففي الواقع ، فان المرء لا يملك إلا أن يسجل إلى أى مدى نرى أن الخطاب العلمي - ببقائه حبيسا لمنطق خاص بعلم وهو علم دراسة الهجرات - قد أعطى في حقيقة الامر اعتمادا تليلا لطبقات الأكثر شبابا في السكان المهاجرين ، وخاصة إذا أخذ المرء في الاعتبار

(١) باحث بمركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية القاهرة .

تراكم معرفة علمية وفيرة في هذا المجال^(٣) ، وكذلك حجم المطالبة الاجتماعية والسياسية بمعالجة « مسألة المهاجرة » .

غير أن الهجرة أصبحت بحق في فرنسا ، تمثل قضية و « مشكلة » (مشكلة عدم التكيف المدرسي ، مشكلة الانحراف ، الخ ..) ، تعود في معظمها الى النتائج الاجتماعية لوجود أجيال من أبناء المهاجرين ، أى لوجود أبناء وبنات لمهاجرين من المغرب ولدوا على أرض فرنسية ، وليس لديهم علاقة مباشرة مع المجتمعات الأصلية لعائلاتهم .

ومع ظهور هذه الأجيال ، فإن استمرارية أنماط إقامة السكان القادمين من المغرب في فرنسا قد تميزت بانفصال حقيقي أخذ شكل الانقلاب في النظرة التقليدية لهذه المسألة ، وفي الواقع فإن هذه الفئات الشابة لم تبق خارج المجتمع القومي (بالأصل أو بالإقامة) ، وإنما هي توجد داخله فلا تعد أجنبية عنه أو مهاجرة ، ولكنها بالفعل « نتاج الهجرة » ، بل إنها تعتبر فرنسية .

ومع ذلك ، وهذا بغير شك هو الرهان الاساسى ، فإن هذا التحول قد حدث ، ولا يزال يحدث اليوم أيضا . دون أن يكون قد تم هناك ادراك حقيقى له ، بل ولا حتى دون أى رد فعل سياسى لهذا التطوير . ويستمر المرء غالبا في تناول وضع الاجيال الشابة المنبثقة من الهجرة المغربية طبقا لنفس القواعد ونفس المعايير الضمنية والتي كانت سائدة فيما مضى بالنسبة للاجيال السابقة .

ولكن اذا كان من الصحيح أن مثل هذا التحول قد حدث بالفعل مع وجود جالية قادمة من شمال افريقيا في فرنسا ، فهل ما يزال هناك ما يبرر أن نتناول الفئات الأكثر حداثة من هذه الجالية على أنهم مجرد مهاجرين؟ وبمعنى آخر « ما هي الصلات — ان وجدت حتى الآن — التي يقيمها الشباب المنبثق من الهجرة مع أصوله ؟

تكمّن الاجابة الاولى في اظهار التأثيرات الثابتة الناتجة عن أصولهم

ومهما كانت العلاقات الحقيقية التي يقيمونها مع هذه الاصول^(٤) . وفي الواقع فإن النقاش السياسى حول مسألة الهجرة في فرنسا وصل الى حد يلزم فيه هذا الشباب باتخاذ موقف من هذه المسألة . فلا مجتمع الاصل ولا مجتمع الإقامة — وكلاهما كالأخر دائما مستعد لاطلاق ، الاتهام بالخيانة عندما يخرج المهاجر في / والمهاجر الى عن حدوده (السياسية والثقافية) والقانونية والاقتصادية ، الخ ..)^(٥) يسمح باستمرار السكوت عن هذه المسألة .

غير أن التسليم بعدم امكان تجاهل مسألة الاصل هذه . يؤدي بالضرورة الى أن نتساءل ما هو « أصل الاصل » الحقيقى ؟ وبمعنى آخر فاننا اذا رأينا أشخاصا منبثقين من الهجرة المغربية يذكرون عناصر خافتة بأصلهم (في النطاق السياسى أو الدينى) فاننا نتساءل عن الجزء الناتج عن « الاصل » فيهم والوجود من قبل الهجرة وعن الجزء « التقاعلى » والمربط بالاستراتيجيات والتكتيكات التي ترمى الى ضمان مكان لهم في داخل المجتمع الفرنسى .

ان الاجابات التي يمكن للمرء أن يقدمها لهذا التساؤل تستحق أن تفسر من وجهة نظر مزدوجة : ففي المقام الاول ، فإن وضع كل من الاجيال المختلفة للهجرة المغربية في فرنسا ، بالنسبة للقيم السياسية المتعارف عليها في مجتمعات الاصل ومجتمعات الإقامة يمكن أن يعطينا معيارا للتطور في السلوكيات السياسية داخل هذا الاصل المحدد . ولكن قد يكون من المفيد أيضا أن نمضى خلف وخارج الاصل المهاجرى . ولكن قد يكون من الوجه الاول ، وذلك لبحث الهوية السياسية^(٦) للشباب المنبثق من الهجرة المغربية وبحث كيفية التعامل مع الأفكار المستمرة من القانون السياسى العربى — الاسلامى ، غى داخل المجتمع الفرنسى ، وذلك من خلال التوافق مع هذا المجتمع ، لتكيف ، أو ابتكار قيم جديدة .

الهجرة المغربية في فرنسا

بالرغم من أن الواقع الحديث للجدل السياسي في فرنسا أشار إلى أهمية الهجرة لهذا البلد منذ نحو قرنين تقريباً ، فإن الجانب المغربي لهذه الظاهرة وبخاصة في بعده الجزائري ، يرجع حالياً إلى نحو قرن (٧) .

إن التحول الحاسم للتاريخ الحديث والحالي لهذه الهجرة جاء في بداية السبعينات ، بينما جاءت حركة تصفية الاستعمار والحصول على الاستقلال للدول الثلاث في شمال إفريقيا (المغرب (مراكش) ، الجزائر (تونس) قبل ذلك ، وصاحبها في ذلك انوقت تحول جذري في التيارات المهاجرة في فرنسا وذلك بسبب الركود الاقتصادي وتكثيف حركة إعادة تجمع العائلات .

والوجه الأول المستحدث في طبيعة هذه الهجرة هو أنه لم يعد ممكناً تناولها في بعدها الجزائري فقط . فبالنسبة لهذه الهجرة الأولى ، والتي تبقى حتى يومنا هذا أهم الهجرات ، فإنه يجب أن نضيف إليها الآن هجرات أخرى ، قادمة من تونس وخاصة القادمة من مراكش وطبقاً لإحصاء عام ١٩٨٣ ، فإن عدد « الأجانب » من أصل مغربي والمقيمين على أرض فرنسا ١٤١٦٠٠٠ شخص (٨) وبالنسبة لعام ١٩٨٩ ، وعلى أساس معدل نمو القادمين الجدد ومعدل الخصوبة بينهم ، فإنه لا بد وأن يصل هذا العدد إلى ١٦١١٠٠ شخص (الأجانب من أصل مغربي يمثلون ٤٣٪ من المجموع الكلي للأجانب وهم يمثلون ٧٪ تقريباً من المجموع الكلي للشعب الفرنسي) (٩) .

على أنه إذا أخذنا في الحسبان ، الوضع القانوني الخاص بالجزائريين الذين ولدوا قبل الاستقلال (والذين يمكن أن يكونوا فرنسيين) وكذلك النظام الحالي للحصول على الجنسية (بال ميلاد أو بالاقامة - و / أو حق الدم والاكتمال) ، فإن تقدير عدد الأشخاص من أصل مغربي والذين يقيمون على أرض فرنسا سيزيد حتماً كثيراً على الرقم المذكور آنفاً .

وبالإضافة إلى هذه التغيرات الكمية ، فإن التحول الكيفي للهجرة المغربية ، يبدو بالرغم من كل شيء - أنه الظاهرة الأساسية ، أن نموذج الهجرة القديم في التعاقب المستمر للعمال غير المتزوجين ، والذين يقيمون في أغلب الأحيان في فرنسا لفترة محدودة تختلف مدتها / طبقاً لطبيعة المشروع المهجري (المهجري البدلية turn - over migration

الذين يتركون أماكنهم تدريجياً . هذا النموذج (القديم) حل مكانه « عصر جديد » (١٠) من الهجرة ، يتمثل في استيطان تدريجي بالفعل لجالية حقيقية من أصل مغربي . وفي داخل هذه الجالية فإن الأعضاء الاناث وبخاصة فئات العمر الاحدث سناً ، يشغلون من الآن فصاعداً نسبة متزايدة .

ويوجد تباين كبير في التقديرات المختلفة للشباب المنبثق من الهجرة المغربية ويغسر هذه الحالة جزئياً الطابع البراجماتي للغاية لنظرة التميز (العنصري) والتي يستند إليها « تصنيف » هؤلاء السكان وما تتوقف عنده هنا ليس هو الوضع القانوني أو الاجتماعي أو حتى الاقتصادي لهؤلاء الأشخاص المعنيين ، بقدر ما هو مجرد مظهرهم البني ، والذي يجعل قسماً كبيراً من الشباب المغربي وبخاصة الاناث ، يلجأ إلى استغلال هذا المعيار ، وذلك أما لتأكيد أصلهم (عن طريق صبغ الشعر بالحناء أو ارتداء المجوهرات التقليدية الخ ...) وأما لطمسه إلى أقصى درجة عن طريق محو كل اختلاف (١١) .

ويقدر أ. زهراوى هؤلاء السكان الذين يعيشون في فرنسا بـ ٧٨٥٨٨٠ من الشباب المغربي الأقل من ٣٥ سنة ، (٤٨٠٠٠٠ جزائري ، ٣١٦٧٦٠ مراكش ، ٨٩١٣٠ تونس) (١٢) ولتقويم هذا الرقم فواجبنا أن نأخذ في الاعتبار مصدر هذه المعطيات وهي هنا الإحصاء العام للسكان (فبالنسبة لآخر إحصاء والذي يرجع إلى عام ١٩٨٣ ، فالواجب أن ندخل في حسابنا التقدير المنقوص بـ ١٠٪ لعدد الأجانب . وزيادة على ذلك ، يجب أن نضيف العوامل المختلفة التي تؤدي إلى الزيادة الاخت

سرعة للفئات الأكثر شبابا بين السكان ذوي الاصل المغربى المهاجر : مثل أهمية الأشخاص الذين قدموا منذ ذلك الوقت تحت بند التجمع العائلى وأيضا معدلات الزيادة الطبيعية والمرتفعة بصفة خاصة بين السكان ذوي الاصل المغربى .

وأخيرا ، فإن تقديرات أ. زهراوى على وجه الخصوص لم تأخذ في الاعتبار ، ما يكون الفئة الأكثر أهمية بالنسبة الى حجم السكان ، والتي تعيننا في هذه الدراسة . والواقع ، فإن هذه الفئة لا تظهر في حسابها اما لانها مرتبطة بالهجرة غير القانونية ، واما لانها لا تعتبر (أو لانها لم تعد تعتبر أجنبية (مثل الفرنسى من أصل جزائرى) أو أيضا الاولاد المولدون من زيجات مختلفة — زد على ذلك أن توالى وقوع هذه الزيجات أصبح دائما .

وإذا أخذنا في الحسبان هذه التصويبات ، فإنه يمكن للمرء أن يصوغ فرضية أخرى بشأن الأهمية العددية للشباب المنبثق من الهجرة المغربية وذلك بناء على التقديرات المقدمة من ج مارانجيه و أ. لبون (١٦) والخاصة بمجموع السكان الاجانب . ففى عام ١٩٨٠ قدر هذان المؤلفان مجموع الشباب الاجنبى بأكثر من مليون ونصف شخص . أما فى عام ١٩٨٧ فنظرا لاستمرار حركة اعادة التجمع العالى والمعدلات المرتفعة للخصوبة بين السكان المعننين ، ودون الاخذ بأى معيار سوى الاصل المغربى (فى الجيل الثانى أو الثالث) ، فربما قارب عدد الشباب المنحدر من أصل مغربى فقط ، حوالى مليون شخص وذلك فى النصف الثانى من الثمانينات .

الاجيال الشابة المنبثقة من الهجرة المغربية وهويتها السياسية

وأيا كان الاصل الحقيقى لهذه الاجيال ووضعا ، فإن مجموع الشباب المنبثق من الهجرة المغربية ، لا يعترف به داخل المجتمع الفرنسى الا تبعا لاصله المهاجر ومهما كان اهتمام الخطاب السياسى بهم ، تشجعا لاندماجهم أو تعظيما للاخطار التى يثقلون بها كاهل المجتمع بأسره ، فإن هؤلاء الشباب لا يصورون ولا يذكرون الا من حيث كونهم « شبابا أجنبيا » ، وهم ليسوا كذلك فى معظم الاحوال (حسب الوضع الحالى للتشريع الفرنسى) .

ومادام الحال كذلك ، فمعنى هذا ، انه اذا كان الاصل المهاجر لهذه الشبيبة ليس موضوع مناقشة ، فإن ظاهرة التأثير الثقافى الملائمة لكل هجرة ، ليست موضعا للشك (١٧) . فضلا عن ذلك ، ومن خلال الفترات المختلفة للتكيف مع حياة الجماعة (وبصفة خاصة داخل المدرسة) ، فإنه من المؤكد أنه تجرى حاليا عملية اندماج فى المجتمع الفرنسى ، وحتى وإن كانت تجرى على نحو يثير المشاكل ، وبصفة خاصة بين الطبقات الأكثر شبابا من السكان ذوي الاصول المهاجرة .

وإذا كان دخول قسم للمجتمع الفرنسى ، من شعب سبق استبعاده بسبب كونه أجنبيا ، قد أصبح أمرا واقعا الى حد فرض استخدام اصطلاح مستحدث مثل كلمة «Beur» بوير (١٨) ، غرض فى لغة التخاطب وذلك لتسمية ظاهرة تم ادراكها — ان خطأ أم صوابا — كظاهرة يصعب تعريفها طبقا للتصنيفات التقليدية . وبغير شك ، فإن كل شعب أصلى جاء فى موجة هجرة بعينها ، أطلق عليه فى كل حالة تسمية خاصة (مثل Rital بالنسبة للابالايين ، Pollak بالنسبة للبولنديين ، الخ ..) ولكننا نجد أنه فى حالة الهجرة المغربية ، أضيف مصطلح اضافى . ففى الواقع ، فإنه فضلا عن التسميات التقليدية السابقة — والتي تنصف

بوقعها الذائع السوء - مثل Bounouls, Bicots الخ فقد أضيف إليها أخيراً كلمة «Beur» (١٦)، وهذا يظهر بوضوح، أنه بالنسبة للسكان الذين أضيف إليهم هذا الوصف الجديد، وهم الشباب المنحدر من أصل مغربي، فإن ذلك يمثل بعداً يتجاوز مجرد رد الفعل البسيط للشعب الأصلي (الفرنسي) تجاه إقامة السكان المهاجرين.

إن اختراع كلمة «Beur»، والتي يجدها المرء متداولة الآن، حتى في الحديث الصادر عن السلطات الرسمية (مثلاً بين المسؤولين السياسيين على أعلى مستوى)، يقوم بوظيفة محددة وهي تسمية الفئة المعنية وبيان أصلها المهاجر، ولكن دون التحديد الصريح لأن أفرادها أجنب ودون الاعتراف لها بوجود شرعي تماماً في المجتمع الوطني (الفرنسي) وبهذا المعنى، فإن استعمال كلمة «Beur» يطابق بشكل جيد الصورة المنتشرة عادة (عامة) وللخاصة بالأجيال الشابة والمنبثقة من أصل مغربي، والتي ينظر إليها كنوع من الجيل غير الشرعي «Batarde» (١٧) أو المخطط، أو السجين الذي لا يمكن تصنيفه الذي نشأ من التقاء مجتمعين، وثقافتين في شمال وجنوب البحر الأبيض المتوسط.

ومع ذلك، فإنه فيما يخص الفئات الأكثر شجاً، وهي في نفس الوقت الأكثر عدداً - من هؤلاء السكان، فإن الأبحاث الميدانية، وخاصة في المجال المدرسي (١٨) أظهرت واقعا مختلفا. فإذا كان هناك بالفعل تواجد مترام لأطوارين ثقافيين، وفقا لسجل الرموز المستخدمة في المجتمع الفرنسي من ناحية، وفي المجتمع الأصلي من ناحية أخرى، فإن القيمة الخاصة لكل إطار وسجل تبدو بعيدة عن الصورة المتعارف عليها عامة.

وهكذا، فغالبا ما يرغب المرء في أن يضع هؤلاء الأولاد المنبثقين من الهجرة، على النحو الأمثل، في منتصف المسافة بين بلدهم الأصلي وبين مجتمع أقامتهم، وفي أن يجدهم متوزعين بالتساوي بين قيم الثقافتين

طبقا لتصور ساذج وخادع في نفس الوقت، لعالمين ثقافيين متجانسين تماما (الغرب، الشرق) ومتصلين الواحد بالآخر فقط بواسطة بعض الجسور. ولكن، حقيقة عمليات التكيف داخل المجتمع التي يعيشها الشباب الناتج عن الهجرة، وخاصة في نطاق المؤسسة المدرسية، تظهر بوضوح أن هناك بالفعل تفاعل وتداخل، وانقسام ولكن هذا الانقسام يسير بطريقة وبشكل هو غير متساوي بكل وضوح: فمات مجتمع الإقامة تغلب بدرجة كبيرة كما يأخذوه عن مجتمع الأصل.

ولو استرجعنا البنية الرمزية للمعنيين أنفسهم كما يفصحون عنها في أحاديثهم التي يصدرونها ليحددوا وضعهم، فإنه يوجد بالفعل تفرقة بين «هنا وهناك»: بلد الإقامة وبلد الأصل. ومع هذا فنعود للفتن لا يجب أن يقودنا لخطأ فكلما هنا تكفى نفسها، وهي قائمة بذاتها ومن حولها ينظم وضع الموضوع. وعلى العكس فإن كلمة «هناك» تتطوى على بعد بالنسبة للشخص المتحدث، وهذه الكلمة تدرك من حيث انعدامها بالنسبة للحالة الأولية، أي «هنا».

ونظرا لأن التنشئة السياسية للأجيال الشابة المنبثقة من نهج مغربي تتحقق وفقا لنماذج خاصة بحالتهم في فرنسا، فمن السهل أن نفوق أن الأسئلة التي تدور حول التعريف السياسي لهوية ما، يمكن أن تأخذ أهمية خاصة جدا. وفي الواقع فنظرا لأصل المهاجرين (من بلاد المغرب)، فإن هويتهم، في تعريفها الفرنسي الصريح، تبدو دالة قبة لأن تصبح قضية سواء كان ذلك من وجهة نظر المجتمع الفرنسي الذي يرى أن الشباب نتاج الهجرة لا يمكن أن يوجد الا مشكلة له، وبين وجهة نظر مجتمع الأصل الذي يلومهم على تمثيلهم مع مجتمع الإقامة ذلك التمثل الذي ينظر إليه كنوع من الخيانة.

وبالنسبة للأجيال المنبثقة من الهجرة المغربية، فإن مسألة الهوية تصبح إذن ميدانا حقيقيا - لا يمكن التهرب منه - للتربية على الفهم السياسية: وهذه التربية تؤدي في أحوال كثيرة إلى مشاركة سياسية

فعالة ، وذلك من خلال منظمات مناهضة للعنصرية و/ أو الى مطالبة بتأكيد الهوية ، بل وحتى الى مساهمة مباشرة في اللعبة السياسية الفرنسية) مثل الحركات التي تسعى لتقيد الشباب المنحدر من أصل مغربي في القوائم الانتخابية بهدف تكوين جماعة ضغط ... الخ) =

وسواء كان هذا البحث عن / أو تأكيد هوية سياسية يتم بطريقة سلبية ، كرد فعل ضد المجتمع الفرنسي وضد الوضع الذي يربته لهم المجتمع (والمحتمل أن يكون هذا هو مسلك الاغلبية) ، أو انه يتم بطريقة ايجابية ، بتأكيد هوية مختلفة ، فمن الواضح أن كلا من الماضي (السياق التاريخي لتصفية الاستعمار) و الحاضر ، (الاستغلال السياسي للشعور المناهض للمغاربة) يلتقيان معا في هذا الوضع =

الانخراط في ميدان السياسة الفرنسية

كان يمكن للمرء أن يعتقد حتى الآن انه يوجد نوع من الارتباط (حتى لو كان هذا الارتباط محلا للجدل) بين مظاهر الرفض التي يعيدها قسم من المجتمع الفرنسي وبين المواقف السياسية الخاصة بالجالية المغربية = وواقعها يمكن للمرء أن يجد انحجج التي تؤكد أنه طوال فترة طويلة كانت حقيقة المهاجرين المغاربة تتمشى جزئيا بالفعل مع الفكرة العامة المأخوذة عنهم : فهم السكان الذين لا يرغبون في الاندماج في المجتمع المحيط بهم ، مع حرصهم على المحافظة على صفاتهم الثقافية (وخاصة الدينية) ، وهم عازفون عن المشاركة في الحياة العامة الفرنسية =

وهكذا ، فمن الواضح أن الميلاد السياسي للجالية المغربية المهاجرة ارتبط مباشرة بمشاركتهم في مختلف الحركات المكافحة من أجل استقلال الجزائر (الحركة المصالية وبعد ذلك جبهة التحرير الوطنية FNL) (١٩) = ومع ذلك « فبالرغم من أن هذه الجالية تتواجد بحكم التعريف - خارج مجال السياسة الفرنسية ، إلا أن أفرادها وجدوا أنفسهم منقادين حتما الى الانخراط تدريجيا في ميدانها ، ومن « الداخل » ، وذلك بسبب

التحولات (السياسية والاقتصادية ، والاجتماعية ...) الناتجة عن ظروف اقامتهم في فرنسا (٢٠) =

وللحكم على هذا الانخراط في ميدان السياسة الفرنسية ، كان يمكن للمرء أن يتصور بطريقة - عفوية تقريبا ، نفس الفكرة البسطة للعلاقات بين مجتمع الاقامة والاقليات المهاجرة (هنا مقابل هناك) = فعمل صناعة السيارات الفرنسية مثلا ، قدموا من هناك وذلك للاقامة هنا . وذلك سيقفون بالضرورة في منتصف الطريق بين شكل للسلوك السياسي معترف به في المجتمع الفرنسي (وهو النشاط النقابي ، وبين ثقافة سياسية خارجية المنشأ (اقحام الدين في السياسة من خلال المطالبة بأماكن وتسهيلات مختلفة حتى يتمكنوا من القيام بالتزاماتهم الدينية الاسلامية في أماكن العمل) =

ولكن ، لو افترضنا أن التسليم بموقف وسط أمثل بين القيم وبشكل العمل السياسي « لهذا » و « لهنالك » لن يخو مع ذلك من بعض المشاكل فيما يخص الفئة الاكبر سنا المهاجرين (٢١) ، فان مثل هذا التصور يبدو أقل انطباقا على الاجيال الاكثر شبابا ، ولذلك يمكننا أن نقاسم عن هذه العلاقات التي يقيمونها مع الثقافة الاصلية لأبائهم (بما في ذلك انعدام السياسية لهذه الثقافة) =

وبخلاف الاجيال السابقة ، فان الاجيال الشابة تتبع خطاب يرتبط بالكامل بالمجتمع الفرنسي ، ولو أنه يمكن للمرء أن يسجل وجود ضرب غير متجانسة (مأخوذة من القاموس السياسي العربي - الاسلامي) وهذه الاطر قد أدخلت ، وجرى اتباعها ، تحت التأثير الجزئي لاستراتيجيات أمثلتها ضرورات الوضع الفرنسي ، وبخاصة بالنظر الى الخطاب المهيمن الذي حاولت تلك الاجيال أن تتميز عنه .

وعلى عكس ما قيل أو كتب ، وخاصة في الاوساط المعديّة هجرية المغربية ، فان تأكيد فريق من أبناء المهاجرين : على أهمية الاثر القوي

العربية أو الإسلامية ، لا ينطوى فيما يبدو على عدم امكانية تكيفهم مع المجتمع الفرنسى ، أو عدم قدرتهم على الاندماج فيه . وعلى النقيض من ذلك يرى المرء على العكس تماما أنه منذ بداية الاندماج ، فإن أبناء المهاجرين سرعان ما يشعرون في استعارة القيم الخاصة بالمجتمعات الأصلية العربية الإسلامية .

وهذه الظاهرة تبدو بوضوح ، مثلا من خلال التغيرات في درجة التبعية السياسية ، حول مسألة الهوية المغربية ، وهذه الدرجة تختلف تبعا لترتيب الشرائح الاجتماعية . والذي يدل على اللحظات المختلفة داخل عملية الاندماج ان الطبقات الأقل حظا اجتماعيا ، وذات التواجد المهمش ليست هي التى ستتمو عندها بصورة أقوى المطالبة بالهوية المغربية . ان مقاومة النظام الاجتماعى والسياسى الذى يفرضه مجتمع الإقامة ، سوف تظهر في هذه الحالة من خلال ظواهر الانحراف الاجتماعى (انحراف المراهقين ، وتعاطى المخدرات الخ ..) وعلى العكس ، فإن المرء يتبين أن التعبير المنظم سياسيا والمصاغ وفقا للغة مناسبة لتعبئة الجالية ذات الاصل المغربى ، هو من صنع الاوساط الأكثر اندماجا من بين هؤلاء المهاجرين . ان « قادة » آل « Beur » واعترف بهم كممثلين سياسيين للجالية المغربية ، يشتركون في أنهم لاقوا (هم أو عائلاتهم) نجاحا نسبيا داخل نظام الاختيار المطبق في فرنسا . في إعادة الاقتصادية ، والثقافية ، الخ .. ولكن من المهم أن نفهم أن المطالبة المغربية هي في هذه الحالة خطاب « موجه » الى المجتمع الفرنسى حتى اذا كان أصحابه لا يسلمون بذلك بسهولة دائما . والالتجاء الى العروبة أو الإسلامية انما أمر تكتيكى ليس مفروضا من « الداخل » كتعبير مباشر عن عقيدة تستند الى تقليد ثقافى موروث عن الآباء لكنه على العكس من ذلك رد على وصمة مفروضة على أبناء الاقليات المهاجرين^(٣) ونظرا لانها مستعارة من « الخارج » فإن الهوية تبدو حينئذ كسلاح في خدمة استراتيجية حقيقية كفيلة^(٣) باثارة القدرة على الفعل (ورد الفعل) في داخل المجتمع الفرنسى ، وذلك بسبب فاعليتها .

وفي السياق الخاص بتأكيد أبناء المهاجرين على انتمائهم الى رابطة اجتماعية مشتركة فإن انكار الهوية القومية (أى الجزائرية أو المغربية أو التونسية) أو العروبة أو الإسلامية ، يمكنهم من أن يحتلوا مكانة الصدارة . وفي الواقع ونظرا لأن الأسلوب التقليدى في اندماج السكان الأجانب المهاجرين لم يعد ذو قيمة بالنسبة للمغاربة فقد أصبح فرض الهوية الفرنسية بدور مطلوباً من قبل السكان الاصليين (أطرا مرجعية أخرى تأخذ في الظهور نظرا لأن تلك الأطر مرتبطة بقضية الهوية - على الأقل في حدود الادراك الشائع على جانبى البحر الابيض المتوسط .

وهكذا نشهد بحثا عن نسب شرعى ، في كل جوانبه القومية ، العربية والمسلمة التى تعتبر طرقا ممكنة لاسترداد الهوية الأصلية . وسوف تبحث هذه الجوانب في المقام الأول ، ولا سيما وأنها تقدم وسيلة دفع ضد احساس بالنبذ ، كما أنها تعتبر كذلك معايير خارجية بالمقارنة بمعيار المجتمع الفرنسى . ومع ذلك فإن الاهتمام الذى تشيره هذه الجوانب للدراسة ، لا ينبغى : أن يحجب وجود شرعيات سياسية أخرى تتعاضد معها ، وأن طرقا أخرى للتعبير السياسى للهوية (مثلا على مستوى الطبقات الاجتماعية أو المجموعات العرقية كالبربر مثلا) تظل قائمة بالرغم من أن الظروف الحالية قد لا تسهل التعبير عنها

من جيل الى جيل آخر (اختراع نسب)

لتوضيح حججنا فإننا لن نأخذ بعين الاعتبار هنا « البنىودجين » شوي طرفى نقيض فيما يخص مسألة الاطار المرجعى القومى : فبعض من سبب نموذج للاجيال القديمة التى لا تعترف الا بشرعية ميثاقه المشاوعده ومن ناحية أخرى ، نموذج أبناء المهاجرين الذين يفسعون أنفسهم في الواقع في اطار مجتمع الإقامة والذين يفترون اطارا للهوية ليستخدما المجتمع الفرنسى هو اطار « بلاد المغرب » .

في فرنسا العلمانية والجمهورية خاليا تماما من الايحاءات السيئة التي تدخل في اطار التكتيكات السياسية ، فقد كان من الواضح أن استئمان اللفظ ، هو أمر مفروض ، نظرا لانه تضمن كميّة أساسية وهي انكار وجود أى تأكيد لهوية جزائرية ، كان الكفاح الوطنى الجزائرى يهدف الى الاقرار الساسى بها .

وبعد مضى ربع قرن من حرب الجزائر ، نجد أن البعد الذى حفر بين مختلف الاجيال من أبناء المهاجرين المغاربة ، يقاس بصورة خاصة حسب نوع العلاقة التى قامت مع أحداث تلك الفترة . ويقدر ما حافظت الاجيال الاكبر سنا ، سواء من الجانب الجزائرى أو من الجانب الفرنسى على مواقفها المحددة دون مساس فى تلك الفترة (تجاه ماضى « محظ » بالاحتفال القومى أو بالحنين الى الوطن أو أنه ماضى ألقى به فى زوايا النسيان) ، بقدر ما يبدو أن الاجيال الاكثر شبابا ، تحدد موقفها ونفهم بطريقة مختلفة تماما .

واذا كانت حرب الجزائر مازالت هي الحدث المؤسس فى الخيال للامة الشعب الجزائرية (الشباب المراهق من أصل مغربى ، يبدو مثلا فى غاية الحساسية لطريقة معالجة وسائل الاعلام الفرنسية لحرب الجزائر وهو يعلق على وجهة النظر المتداولة بمصفا عامة : قتلنا « لهم بصورون المسألة كما لو كانوا هم (الفرنسيون) الذين كسبوا الحرب : هذه الاسطورة الاساسية / لم تعد تحيل الى أى واقع وتضع تماما فى مخيلة لا تعكس الزمن » وهكذا ، وعلى سبيل المثال ، فمن بين القضية الذين يقارب عددهم الاثنا عشر طالبا ، والذين تتراوح أعمارهم (ما بين ١٤ و ١٦ سنة) ، ومعظمهم من أصل جزائرى - كان قد طلب منهم تقدير مدة الاستعمار الفرنسى فى الجزائر - لم نجد من بينهم واحدا فقط تجاسر وقدم رقما أعلى من عشرين عاما !

وأمام هذا المحو لمفهوم قومى تماما للهوية ، يوجد عند أبناء المهاجرين المغاربة ، تعريف آخر ، مقابل وهو تعريف « المئات العربى فى فرنسا »

وبلا شك فان هذا التصوير ثنائى التطبيق يسمح مع كل التبسيط الذى يفرضه بتوضيح انقلاب الازواضع الذى حدث على مدى عقدين . غير أنه سيكون من الخطأ الاعتقاد أن لا شىء يوجد ما يتوسط هذين النقيضين . ومن العبث انكار كل ما فى هذا التصوير من اختزال ، لأن الجالية المغربية فى فرنسا ، اليوم كما هي بالامس ، لا تنحصر فى هذين الاتجاهين فقط فلنذكر مثلا « حركيين » « harkis » حرب الجزائر (المتطوعين الجزائريين فى الجيش الفرنسى) ، أو الى استمرار هويات شبه وطنية من ذات الطابع الاقليمى أو العرقى أو أيضا الى هذا « الاختراع » الآخر لهوية أصلية من جانب بعض أبناء المهاجرين المغاربة فى فرنسا والذين اختاروا أن يهاجروا فى بند المنشأ بالنسبة لأبائهم .

فى بداية الستينات ، كانت الجالية المغربية فى فرنسا ومازالت فعليا من أصل جزائرى فقط . وكان معظمها مقيما عند أطراف الضواحي الصناعية الكبيرة ، وكانت تساند تقريبا وبالاجماع ، الكفاح من أجل استقلال الجزائر - ومن جهة أخرى ، فان هذا الاطار المتميز هو الذى مكنتها من الخارج من العدم السياسى الذى كانت تجد نفسها ، فيه فى الظاهرة بعزلتها ، وذلك بتأكيد وجودها ، أثناء المظاهرات التى كانت تجد نفسها ، فيه فى الظاهر ، بعزلتها ، وذلك بتأكيد وجودها ، أثناء المظاهرات التى قمعتها السلطات الفرنسية بشدة (شتاء ٦١ - ٦٣) (٢٤) وحتى اذا لم يكن البعد الدينى بالطبع غائبا عن الكفاح الوطنى الجزائرى ، فلقد كان من الواضح أن البعد القومى حينئذ ، كان هو الغالب (٢٥) ولكى يقتنع المرء بذلك فانه يكفى أن تسجل كيف أن مختلف المسئولين السياسيين الفرنسيين ، منذ الجمهورية الرابعة الى الخامسة ، اضطروا الى تسمية ما كانوا يتمتعون عن الاعتراف به ، ألا وهو الهوية القومية الجزائرية . وهكذا قالاشارة الى السكان الاصليين « الاهالى » الجزائريين ، وتميزهم عن المستوطنين « الاوروبيين » ، كان اللفظ المستعمل دائما حتى أواخر الخمسينات ، من قبل الصحافة ، من قبل معظم المسئولين السياسيين الفرنسيين كذلك هو لفظ « المسلمين » ، وحتى اذا لم يكن لفظ « مسلم »

سياسي وحدوى - عربى (ارتداء الكوفية الفلسطينية كاكسسوار مشحون بالعواطف يعبر عن نية أيديولوجية معينة) ، وأحيانا يعبر عن حقيقة مغربية من نوع خاص (الصراع والكفاح لتصفية الاستعمار مثلا : (جيل الآباء) ، لقد كبروا في ظل الاستعمار ، وكل ما يصاحب ذلك ! كان الفرنسيون هم الذين لهم الأولوية في التعليم ، عزيز ١٥ سنة) هذه الاقتباسات سواء كانت بالكلية (شفوية) أو بطرق أخرى ، والمخوذة من قاموس السياسى للمجتمعات الأصلية ، سوف يجرى الجمع والتوليف بينها تبعا لتركيبة لغوى ، لابد وأن يظل مفهوما من قبل المجتمع الفرنسى ، هذا المجتمع الذى يظل هذا الخطاب ، فى نهاية المطاف موجها اليه .

هذا الجانب الاخير هو الجانب الذى نريد أن نتوقف عنده الآن عن طريق تحليل طرق الانصاح واضفاء الشرعية على هذه الهوية الجديدة . وهى المغربية وذلك بالنسبة للسياق الذى تظهر فيه وهو المجتمع الفرنسى .

الاجيال الشابة : بين الاسلامية والعروبة

من الممكن ارجاع أسس تقديم صورة « انسان مغربى » - بدون الخوف من الوقوع فى الخطأ - الى طبيعة الممارسات الاجتماعية ، وحتى يجرى اتباع معظمها فى أماكن القنشة المختلفة (كالحى ، والحرسه ... الخ) ، ، والننى يتردد عليها أبناء المهاجرين المغربية . و « المغربية » هى اذا « أساسا » نتيجة للممارسة ، وعذا لا ينغى أنه يجب عليها « فى لحظة معينة » أن تعرف نفسها أيضا من منظور نظرى ، باعطاء مضمون ، وتعريف ، لهذه الهوية ، المفترضة أو الحقيقية . غير أن هذه الفكرة الخاصة بطبيعة « المغربية » لا يمكن أن تمارس الا باحترام قيد لا يمكن الالتفاف حوله ، هذا القيد يتمثل فى التوزع بين « هنا » و « هناك » .

أو بطريقة أكثر دقة تعريف « هوية مغربية » ما ! أنا ، بإمكانى أن أقول (أننى) مغربى .. نحن من بلاد المغرب ، لا أعتقد أنه سيكون (.....) من الحكمة القول : « نعم أنا مغربى ، أو أنا جزائرى ، نحن تونسين » نحن عرب ، هذا أسهل (.....) نحن من بلاد المغرب نحن عرب ! » (عزيز ١٥ عام) .

ومن خلال اعلان أصله المغربى (بلاد المغرب) بدون تخصيص أية جنسية ، فان أبناء المهاجرين يقصدون مجموعة وقائع : أولا حصول نوع الرباط ببلد المنشأ (الاصلى) ، هذا الرباط الذى ينتقل من الولاء السياسى الى نوع من النسب الثقافى (لم يعد هؤلاء الشباب أولادا لحرب الجزائر ، بل مالكون لتراث حضارى) = فضلا عن ذلك ، نمو مفهوم للجنسية بحيث تستخدم كأداة (بدلا من تحديد الجنسية بصفة قاطعة تصبح « الجنسية » بالعكس هوية متغيرة تستخدم حسب السياق المستخدم : » (نحن نأخذ الجنسية الفرنسية) اذا كنا مضطرين « لأننا هنا ، لكننا لن نحفظ بها لنذهب الى الجزائر ، اننا نكسرهما بعد ذلك « اذا كانت مفيدة هنا فلنجنى !! (رانيا ، ١٧ سنة ، عائلية من أصل جزائرى) (٣) . وأخيرا تشكيل ثقافة المقاومة (٣) ، حيث أنه بالرغم من المعارضة العلنية تجاه مجتمع الاقامة « فانه تظهر فى الواقع حركة اندفاع واستيعاب للقيم المعترف بها فى المجتمع وذلك من خلال استراتيجة تأكيد للهوية تمكثها أن تصطبغ أشكال معروفة للعمل السياسى .

وبالتأكيد فان ظهور هذا التعريف الجديد أصبح ممكنا بسبب ضعف العلاقة الموجودة مع بلد - وجنسية المنشأ . وبلا شك فان التأكيد على وجود هوية « مغربية » ، يتشكل أيضا بحسب سياق ظهوره (ضرورة معارضة ممارسات وأنماط من الخطاب الوجود المغربى فى فرنسا) = غير أن كونه طريقة خاصة لتكوين الهوية ، سوف يدفع المرء للبحث عبثا عن أثر لها فى المجتمعات الأصلية ، وذلك فان « المغربية » يجب أن تصطبغ خطاب شرعية لها . ولذلك يرى المرء عناصر تحيل أحيانا الى خيال

أو بطريقة أكثر دقة تعريف « هوية مغربية » ما ! أنا ، بإمكانى أن أقول (أنفى) مغربى .. نحن من بلاد المغرب ، لا أعتقد أنه سيكون (.....) من الحكمة القول : « نعم أنا مغربى ، أو أنا جزائرى ، نحن تونسيين » نحن عرب ، هذا أسهل (.....) نحن من بلاد المغرب نحن عرب ! » (عزيز ١٥ عام) .

ومن خلال إعلان أصله المغربى (بلاد المغرب) بدون تخصيص أية جنسية ، فإن أبناء المهاجرين يقصدون مجموعة وقائع : أولا تحول نوع الرباط ببلد المنشأ (الاصلى) ، هذا الرباط الذى ينتقل من الولاء السياسى الى نوع من النسب الثقافى (لم يعد هؤلاء الشباب أولادا لحرب الجزائر ، بل مالكون لتراث حضارى) . فضلا عن ذلك ، نمو مفهوم للجنسية بحيث تستخدم كأداة (بدلا من تحديد الجنسية بصفة قاطعة تصبح « الجنسية » بالعكس هوية متغيرة تستخدم حسب السياق المستخدم : « (نحن نأخذ الجنسية الفرنسية) إذا كنا مضطرين ، لأننا هنا ، لكننا لن نحفظ بها لنذهب الى الجزائر ، افنا نكسرهما بعد ذلك . إذا كانت مفيدة هنا فلنتجنى !! (رانيا ١٧ سنة ، عائلية من أصل جزائرى) (٣٦) » وأخيرا تشكيل ثقافة المقاومة (٣٧) ، حيث أنه بالرغم من المعارضة العلنية تجاه مجتمع الإقامة ، فانه تظهر في الواقع حركة اندفاع واستيعاب للقيم المعترف بها في المجتمع وذلك من خلال استراتيجيات تأكيد للهوية تمكنها أن تصطبغ أشكال معروفة للعمل السياسى .

وبالتأكيد فان ظهور هذا التعريف الجديد أصبح ممكنا بسبب ضعف العلاقة الموجودة مع بلد — و جنسية المنشأ . وبلا شك فان التأكيد على وجود هوية « مغربية » ، يتشكل أيضا بحسب سياق ظهوره (ضرورة معارضة ممارسات وأنماط من الخطاب الوجود المغربى في فرنسا) . غير أن كونه طريقة خاصة لتكوين الهوية ، سوف يدفع المرء للبحث عبثا عن أثر لها في المجتمعات الاصلية ، وذلك فان « المغربية » يجب أن تصطبغ خطاب شرعية لها . ولذلك يرى المرء عناصر تحيل أحيانا الى خيال

سياسى وحدوى — عربى (ارتداء الكوفية الفلسطينية كاكسوار مشحون بالعواطف يعبر عن نية أيديولوجية معينة) ، وأحيانا يعبر عن حقيقة مغربية من نوع خاص (الصراع والكفاح لتصفية الاستعمار مثلا : (جيل الآباء) ، لقد كبروا في ظل الاستعمار ، وكل ما يصاحب ذلك ! كان الفرنسيون هم الذين لهم الاولوية في التعليم ، عزيز ١٥ سنة) هذه الاقتباسات سواء كانت بالكلية (شفوية) أو بطرق أخرى ، والمأخوذة من القاموس السياسى للمجتمعات الاصلية ، سوف يجرى الجمع والتوليف بينها تبعا لتركيب لغوى ، لابد وأن يظل مفهوما من قبل المجتمع الفرنسى ، هذا المجتمع الذى يظل هذا الخطاب ، في نهاية المطاف موجها اليه .

هذا الجانب الاخير هو الجانب الذى نريد أن نتوقف عنده الآن عن طريق تحليل طرق الافصاح واضفاء الشرعية على هذه الهوية الجديدة . وهى المغربية وذلك بالنسبة للسياق الذى تظهر فيه وهو المجتمع الفرنسى .

الاجيال الشابة : بين الاسلامية والعروبة

من الممكن ارجاع أسس تقديم صورة « انسان مغربى » — بدون الخوف من الوقوع في الخطأ — الى طبيعة الممارسات الاجتماعية ، التى يجرى اتباع معظمها في أماكن القنشة المختلفة (كالحى ، والمدرسة الخ ..) ، والتى يتردد عليها أبناء المهاجرين المغاربة . و « المغربية » هى اذا « أساسا » نتيجة للممارسة ، وهذا لا ينفى أنه يجب عليها ، في لحظة معينة ، أن تعرف نفسها أيضا من منظور نظرى ، باعطاء مضمون ، وتعريف ، لهذه الهوية ، المفترضة أو الحقيقية . غير أن هذه الفكرة الخاصة بطبيعة « المغربية » لا يمكن أن تمارس الا باحترام قيد لا يمكن الالتفاف حوله ، هذا القيد يتمثل في التوزع بين « هنا » و « هناك » .

ونظرا لأن مجتمع الاقامة ، هو الذى أفرز « المغربية » فانها ترتبط بالضرورة بهوية خارجية المنشأة، هوية لا يمكن البحث عنها الا فى المجتمع الاصلى . وبالرغم من أنه من العبث ايجاد معنى لهذه « الهوية المغربية » الا بالنسبة الى المجتمع الفرنسى ، الا أنها لا يمكن أن تعرف نفسها حقا الا بالنسبة الى مجموعة سمات تعتبر خارجية بالنسبة للواقع الفرنسى ومنطبعة فى نفس الوقت على واقع مغربى . وعلى نحو أدق ، فبينما يمكن الاساس الرئيسى « للهوية المغربية » فى مجموعة ممارسات مشتركة لأبناء المهاجرين المغاربة فى فرنسا ، فلا يجب تسمية هذا الاصل الحقيقى وذلك حتى يمكن ، فى اطار ثقافة مقاومة ، انتاج أصل مخترع (يقال أنه أصل مستعاد أو جرى حفظه) .

ولكن ، منذ اللحظة التى يتعين على المرء فيها أن يحتذى وراء ما يوجه هناك ، دون أن يكون بإمكانه أن يستند لا على العنصر الوطنى ، سواء كان هذا العنصر جزائرياً ، أم مغربياً ، أم تونسياً ، ولا على العنصر دون الوطنى ، مثل العنصر البربرى (حتى اذا كان هناك أى من هذين العنصرين) ، فان تعبئة أبناء المهاجرين المغاربة تقوم فى الغالب على أسس أخرى ، وتسمح الدعوة الى قيم تحظى بالتقدير باعطاء مضمون مشروع لهوية مغربية لا يترك أى اختيار فى مجال ما يتجاوز المشاعر الوطنية الا اللجوء الى العروبة و/ أو الى الاسلامية .

وحتى اذا كان بالإمكان التحديد الكمى - الى مدى انتماء أبناء المهاجرين المغاربة الى أى من هذين القطبين ، العروبة أو الاسلام (٣) ، فان مثل هذا التقدير سوف يظل ذا فائدة محدودة مادام الموقف ازاء كل من القطبين يتغير من فرد الى آخر . ولكن وبالأخص ، نشك هنا ، فى أن مثل هذا التحديد الكمى سوف يجعلنا نغفل ما هو أساسى وجوهري وأن تسمى هذين المفهومين بالاعتقاد فى قيمتهما الذاتية . ولن يكون بالإمكان فهم حقيقة أنهما لا يتدخلان فى هذه الحالة الا من خلال تأثيرهما ، وأنهما ليسا صورا طبق الاصل من موضوعات موجودة فى الثقافة الاصلية ، ولكن الحقيقة أنه قد جرت

استمارتهما وتحويلهما فى اطار التأكيد السياسى على الهوية الاصلية .

وفى الواقع ، يبدو أن اللجوء الى الاسلامية يتوافق مع معارضة قصوى ضد القيم الحالية فى المجتمع الفرنسى ، بينما يسمح التأكيد على القومية العربية (العروبة) الى افساح الطريق أكثر لتفاعل يمكن أن يقبل فى نهاية المطاف بعض قواعد مجتمع الاقامة . وربما يبدو الاسلام أكثر من أى وقت مضى مرادفا للعنصر « اللاغربى » الامثل . ومن هذا المنطلق ، فانه فى حالة « العودة » الطوعية والواعية لهوية أصلية فلا شك أن البعد الدينى سيرجع فى موضع مميز ، حيث أن ذلك البعد يمثل معارضة تندرج بسهولة فى أشكال المقاومة المتعارف عليها من قبل وهكذا ، يمكن القول على هذا الاساس بأن أبناء المهاجرين المغاربة ، أو بعضهم على الاقل يرون فى الاسلام صورة الموجه الأكثر فاعلية فى الممارسة السياسية . ولكن بصفة عامة ، لا يمكن الا أن نسجل كيف أن الهامشية الاجتماعية المرتبطة باحساس بالفشل (وبالذات الفشل المدرسى) تؤدى ، لدى بعض هؤلاء الشباب ، بل ولدى البالغين كذلك الى اتباع نوع من استراتيجيات التعويض التى تقدم أرضية ملائمة لصحة دينية ، يستغلها دعاة الحركات المختلفة .

غير أنه يبدو أن اللجوء الى اضافة الشرعية القائم أساسا على البعد الدينى ، هو صنيع طبيعة من نوع ما ، وهذه الطبيعة أكثر سنا وأكثر راديكالية . فبعد « فشل » التعبئة القائمة على أفكار تستند على المساواة بين المجتمعات والمستوحاة من أيديولوجية التنوير (المساواة ، الاخوة » فى مناهضة العنصرية » ، حق الاختلاف ، الخ ..) ، فان هذه الطبيعة تتبنى استراتيجيات متطرفة ، تلعب فيها « العودة » الى الاسلام دورا رئيسيا ولكن ، ولان نظرا لان هذه الاستراتيجية توحى بغياب الحلول التوفيقية واستحالة أى تكيف ، لذلك لا يبدو أن الرجوع الى الاسلام هو الذى يفرض نفسه فى أغلب الاحيان . وهكذا ، فبدلا من ابتكار اسلامية علمانية (٣٠) تظل الاولوية فيها للمعايير الدينية ، تظهر بدلا من

المطالبة السياسية الخاصة بالهوية ، الصادرة من أقلية . وفي الحقيقة فان الاستعانة بالأسس الثقافية الخارجية لا يمكن أن يؤدي - الى الاقل في حالة الجالية ذات الاصل المغربى - الا الى « تكيف » هذه الاسس مع القواعد السائدة ، والتي ينتهى بها الامر حتما الى فرض منطقتها هي .

وفي الواقع ، يمكن أن نبين أن بعض الاسس الدينية والتي مازالت موجودة في المقولة « الساذجة » للفئات الاصغر سنا (١٣ - ١٤ سنة) تختفى بعد ذلك وتحل محلها هوية سياسية تستند على احدى طرق اصفاء المشروعية وتكون أقرب الى القومية (عربية و/ أو مغربية) . ولكننا نجد بعد ذلك أن هذه المطالبة « العربية » ينتهى بها الحال الى أن تصبح ، في أغلب الاحوال ، (خاصة مع حركة الـ «Beur» مطالب « العرب في فرنسا » أو ، بطريقة أصح ، مطالبة « الفرنسيين ذوي الاصل العربى » .

وهكذا تظهر حالة أبناء المهاجرين المغاربة حدود المقولات التي تشير الى التغيرات التي فرضتها تيارات الهجرة على ثقافات مجتمعات الاصل ومجتمعات الاقامة . من خلال العلاقات المتبادلة . وبالتأكيد ، لا يمكن أن نستبقى فكرة التبنى التلقائى للثقافة الجديدة لبلد الاقامة ، تماما كما يجب أن نستبعد فكرة الالتزام التام نحو ثقافة الاصل ، غير أن المثال المغربى يظهر كيف تتم اجراءات التغير التي يستخدمها الفاعلون السياسيون في اطار علاقات السيطرة التي تفرض أنماطها الخاصة ، فلكي يتم الاعتراف بهوية أبناء المهاجرين المغاربة ، بل ولكي يظهر مثل هذا الادعاء ، فلا بد وأن يخضع مثل هذا التأكيد للهوية للقواعد التي تحدد ميدان السياسة الخاص بالمجتمع الفرنسى : يمكن لهذه المحاولات استخدام كلمات اسلامية وأ عربية، ولكن يظل تركيبة الحديث هو التركيب الخاصة بمجتمع الاقامة .

ان عملية الاندماج والتي تحدث فعلا بأكثر مما نتصور ، وهى أساس تكوين هوية فرنسية ذات أصل مغربى (بدلا من هوية مغربية في فرنسا) تشكل في صحة مبدأ آخر ، وهو أن اندماج جماعة ما يرتبط بضياغ أو

علمانية اسلامية لا يتدخل فيها البعد الدينى الا في حيز ضيق للغاية . وفي هذه الحالة تكون ممارسة الدين محصورة في نطاق ضيق في الدائرة الخاصة ، واذا كان تأكيد الغياب العام للالتزام الدينى يظل أمرا نادرا الا أن ذلك يعوض عنه تكرار الاشارة في خطاب هذه الجماعات الى التعارض التام بين ممارسات الثقافية الاسلامية واسلوب الحياة الخاص بالمجتمع الفرنسى ، وذلك كنوع من اصفاء المشروعية على التخلّى عن تلك الممارسات « المسلم الحقيقى » ، يأتى هنا ، ويحاول أن يتأقلم ، فيفقد تقريبا كل شيء (أى دينه) ، « ايمان ، ١٦ سنة . ويقودنا الخلق الخاص بمبدأ العلمانية الاسلامية الى أن أى جهد لتكوين « هوية مغربية » في فرنسا سوف يؤدي حتما الى « وضع » الاشارة الى الاسلامية « بين قوسين » - بل والتقليل من قدرها - (هذه الاشارة الى الاسلامية مصانة رغم كل شيء في نطاق مفهوم أقصى للهوية) ، في سبيل ابراز عروبة تفهم ضمنا أو على نحو صريح على أنها لا اسلامية : « أما عنى ، فانتى عربية في اسلوب حياتى . يمكن أن يكون المرء عربيا بدون أن يكون مسلما ، بدون أن يتبع أى دين » (ايمان ١٦ سنة . وبالتأكيد ، يمكن أن نربط غياب الاشارة الى الاسلام ، باهمال الممارسات الدينية (ومع ذلك ، ففى أوقات أخرى من المناقشات والحوار نجد أن نفس التلاميذ يستمرون في تأكيد أنهم « مسلمون ») ، ولكن يبدو أن البعض يؤكد بشكل خاص على القومية العربية لانهم ينظرون اليها على أنها اطار مرجعى سياسى علمانى وحديث ، يتداخل مع التصنيفات التي يعرفها ميدان السياسة الغربية . كما أن تأكيد الطابع العربى « للهوية المغربية » يمكن أبناء المهاجرين المغاربة من طرح مطالب معينة وفقا لاحدى طرق كسب الشرعية التي لا تجعل منهم شجابا أجنبيا فى فرنسا بصورة نهائية وذلك التأكيد على الاسلام .

وانتقال أغلبية أبناء المهاجرين المغاربة فيما يبدو لنا ، من القطب الاسلامى الى القطب العربى « يكشف غالبا عن المنطق الذى يحدد تطور

غياب أى مطالبة سياسية وعلى العكس من ذلك يتبين لنا أن التعبئة السياسية لأبناء المهاجرين المغاربة ليس فقط هو الذى لا تدور فقط حول قضية اندماجهم فى المجتمع الفرنسى ، ولكن يبين لنا أيضا أن واقع هذا الاندماج فى حد ذاته والذى لم تعترف به الهيئة الاجتماعية بعد ولا المتحدثين السياسيين باسمها ، هو الذى سمح بهذه التعبئة .

وأخيرا ، اذا علينا أن نستبقى الفروض التى فصلتها هذه الدراسة فيمكننا أن نتساءل عن ماهية الاتجاهات التى ستجرى وفقا لها تعبئة أبناء المهاجرين المغاربة ، حول المطالبة بهوية ، وعن المصير الذى ينتظر الافكار التى دارت حولها هذه التعبئة فى اللغة السياسية العربية الاسلامية المعاصرة . ان الطابع الذرائعى للاستخدامات الحالية يشير الى احتمال اختفاء هذه الافكار ، ان عاجلا أم آجلا ، كما أنه من المقرر أيضا أن يختفى أبناء المهاجرين المغاربة ، وأن يذوبوا فى المجتمع الفرنسى ، وأن تفقدتهم نهائيا المجتمعات التى خرج منها أبائهم فى الاصل .

ومع ذلك ، فان ربط الخطاب السياسى الاصيل بالهوية السياسية التى يسعى أبناء المهاجرين المغاربة الآن الى تكوينها ، واعادة صياغة هذا الخطاب للثقافة السياسية العربية والاسلامية ، بناء على شروطه الخاصة بظل هو السبيل الوحيد للفهم الحقيقى للقطيعة التى أحدثتها الهجرة ولاكتشاف الاجيال التى فقدتها مجتمعات الاصل الطرق التى تجعلها تتواصل مع جديد مع العالم الذى خرجت منه .

ملاحظات

١ - من أجل تناول وجهة النظر الاخيرة بالدراسة المدعمة بالبراهين انظر : بلبجرى : « عناصر لتحليل مواقف ما بعد الاستعمار : حالة المغاربة فى فرنسا ، مجلة Peuples mediterranees (شعوب البحر الابيض المتوسط) ، عدد ٣١ - ٣٣ ، أبريل - سبتمبر ١٩٨٥ .

٢ - د. شنابر « الحداثة والثقافة : بخصوص العمال المهاجرين » مجلة Communication (اتصال) ، عدد ٤٣ .

٣ - قام معهد لبحاث ودراسات العالم العربى والاسلامى (iremam) بفهرسة أكثر من ٢٣٠٠ مدخل للأعمال ، الهجرة المغربية من ١٩٦٢ الى ١٩٨٥ : فهرس بيبليوغرافى ، فى سلسلة أعمال ووثائق المعهد (iremam) ، عدد ١٨٦٦ .

٤ - هكذا نجد مرة أخرى وذلك ليس صدفة بالقطع ، اشكالية كانت قد ظهرت من قبل اندماج الجاليات اليهودية فى فرنسا ، مثلما استطاع أن يعبر عنها جان بول سارتر مثلا فى المسألة اليهودية ، باريس ، دار النشر جاليمار . للدراسة المقارنة للعلاقات التى أقامت الجاليتان مع المجتمع الفرنسى ، انظر ، لوفو ود. شنابر « الدين والسياسة : اليهود والمسلمون المغاربة فى فرنسا ، المجلة الفرنسية للعلوم السياسية ديسمبر ١٩٨٧ .

٥ - ع. صياد : الدولة ، الامة والهجرة : النظام الاجتماعى تحت اختبار الهجرة ، مجلة peuples mediterranees (شعوب البحر الابيض المتوسط) ، عدد ٢٥ ، أبريل - سبتمبر ١٩٨٤ .

٦ - المقصود هنا بتغيير هوية سياسية ، الطريقة التى يكتسب بها الفرد أو مجموعة أفراد بينهم علاقات مؤسسية هوية سيكون لطبيعتها

الغالب الذى يميزهم قوة تميز ، م . شيعيل ، تكوين الهوية السياسية ، باريس ، دار النشر PUF ١٩٨٦ ، ص ١٣ .

٧ - أ نوش ، « نبذة عن تاريخ الهجرة المغربية » ، الافريقيون الشماليون فى فرنسا ، باريس ، CHEAM ١٩٨٥ ، و م . و . اجرون « الهجرة المغربية فى فرنسا : نبذة تاريخية » ، مجلة Vingtieme siecle (القرن العشرين) ، عدد ٧ ، يوليو - سبتمبر ١٩٨٥ .

٨ - المقصود هنا البالغين والاطفال الاقل من ١٦ سنة الاعتبار حتى هذا السن ، حاملين لنفس جنسية آبائهم مهما كانت ظروف موقعهم . انظر فيما يلى بالنسبة لمعطيات الاحصاء العام للسكان .

٩ - انظر INSEE - سلسلة « النتائج الاولى » ، عدد ٦٥ ، يونيو ١٩٨٦ و « اسقاط للسكان الاجانب فى فرنسا » ، فى سلسلة الارشيف والوثائق ، عدد ١١٦ .

١٠ - ع . صياد « العقود الثلاثة للهجرة الجزائرية » ، فى مجلة Actes de la Recherche en Sciences Sociales يونيو ١٩٨٧ .

١١ - الطابع العنصرى لهذا التمييز فى الشكل بين افراد تم اقراره تدريجيا عن طريق استعماله من قبل أجهزة الصحافة وحتى من قبل بعض المؤسسات القومية الرسمية مثل السلك القضائى ، أو البوليس ... الخ .

١٢ - أ . زهراوى ، « من المادة المتحدث عنها الى الشخص المتحدث » ، مجلة Peuples mediterraneens سبتمبر ١٩٨٥ .

١٣ - ج . مارانجيه وأ . لوبون ، اندماج الشباب من أصل أجنبى فى المجتمع الفرنسى ، باريس ، la documentation francaise

(التوثيق الفرنسى) ، ١٩٨٣ .

١٤ - ننسى غالبا أن عمليات الثقافة نشطت بالقطع بعد الهجرة ولكنها كانت متواجدة أيضا قبل الهجرة . كما أظهرته ذلك مختلف الأبحاث التى تدور حول موضوع التنشئة الاجتماعية المسبقة انظر م . لوريول بيان للدراسات حول الجوانب الثقافية والانسانية للهجرات الدولية فى أوروبا الغربية . ستراسبورج ، المؤسسة العلمية الأوروبية ، ١٩٨٠ . الفصل الخامس .

١٥ - يبدو أن اللغة مشتق من عملية مزدوجة لعكس الكلمات ، وهذه العملية خاصة بلهجة شباب الضواحي : فكلمة « arabe » (عربى) أصبحت « rebeu » ، ثم « beur » .

١٦ - « أولاد الحرام » . هو التسمية التى يطلقها بعض الآباء المغاربة على أولادهم لكونهم ولدوا فى المجر ، انظر ع . صياد ، « أولاد الحرام » فى مجلة Actes de la Recherche en Sciences Sociaks فى العلوم الاجتماعية (، عدد ٢٦٢٥ - ٢٧ ، يناير ومارس - ابريل ١٩٧٩ .

١٧ - تستند هذه الدراسة بصورة كبيرة على تحقيق (وقد تم أخذ كل الأقوال المقدمة هنا من التحقيق) . وقد تم اجراء هذا التحقيق فى الوسط المدرسى فى المنطقة الباريسية بين عامى ١٩٨٥ ، ١٩٨٧ .

١٨ - ج . ك . قاتان الجزائر : السياسة ، التاريخ والمجتمع باريس مطبعة الـ FNSP ، ١٩٨٣ .

١٩ - ر . لوقوك . ويتول دى قندن « تطور المواقف السياسية للمهاجرين المغاربة » ، مجلة Vingtieme Siecle (القرن العشرين) عدد ٧ يوليو - سبتمبر ١٩٨٥ .

٢٠ - ما هى معايير التمييز التى يتم اختيارها من أجل التفرقة بين القيم وأشكال العمل السياسية الخاصة بالمجتمعات المختلفة ، علما بأن

الهجرة من / الهجرة الى / تسخر من الحدود ، وانها تجرى على هامش المجتمعات وتخفى ممارسات انحرافية عن الاتجاه العام ، وترجع هذه الممارسات الى « ابتداء العادى » ■ انظر فى هذا الصدد : دى سيرتو ابتداء العادى باريس ، دار النشر PUF ١٩٨٠ ■

٢١ - بـ • بورديو ، « الهوية والتطور : عناصر لدراسة نقدية حول فكرة الاقليم » actes de la recherche ■ sciences soocals (الاعمال البحوثية فى العلوم الاجتماعية) عدد ٣٥ ، نوفمبر ١٩٨٠ • ع صياد « الاستخدامات الاجتماعية ■ لثقافة المهاجرين » ■ باريس CIEP ١٩٧٨ •

٢٢ - المقصود هنا بتعبير ستراتيجية الهوية « الرغبة الواضحة فى أن يكون لدى المرء ، وتحت تصرفه ، رأسمال من الدلالات الثانية بحيث لا يستخدم الا احدى هذه الدلالات أو كثيرا منها بطريقة منفصلة بمقتضى الفائدة الحقيقية أو الرمزية التى تعود من جراء تلك الاستخدام (٠٠٠٠) م شيل ، تكوين الهوية السياسية ، المرجع السابق ، ص ١٥٣ •

٢٣ - انظر م • ليقين ، اغتيال جماعى فى باريس فى عام ١٩٦١ • باريس رامسى ، ١٩٨٥ ■

٢٤ - بـ • ستورا « قبل الجيل الثانى » المجلة الاوربية للهجرات الدولية ، Revue Européenne des Migrations Internationales المجلد الاول ■ عدد ، ديسمبر ١٩٨٥ ■

٢٥ - انظر ج • لوكا ■ تساؤلات عن المواطنة » Peuples (المشروع) يناير - فبراير ١٩٨٣ وم • اوربول ■ الشرعية البرتغالية أو الانسان متعدد الابعاد » Revue Suisse de (المجلة السويسرية لعلم الاجتماع) عدد ، (١٩٨٤) •

٢٦ - س • هول الاندماج الاجتماعى الثقافى والصراع فى « الجيل الثانى » باريس « اليونسكو » ١٩٨٣ •

٢٧ - يمكن الاشارة الى أنه لوحظ عند التحقيق الذى تم فى المنطقة الباريسية وجود حركة لصالح ما يسمى هنا « بالعروبة » •

٢٨ - ج كليل ، ضواحي الاسلام باريس ، دار النشر SEVIL ١٩٨٧ •

٢٩ - أ • زهراوى ، مصدر سابق •

٣٠ - أ • جونزاليز - كيخانو « الاجيال الجديدة » و « قضية الاسلام » ، Revue Française de Science Politique (المجلة الفرنسية للعلوم السياسية) ، ديسمبر ١٩٨٧ •

سابعاً : اسرائيل والسياسة في الوطن العربي .

ـ السلطة في الضفة الغربية ، الصراع الثلاثي ■

جان فرانسوا لوجران

ـ المتغير الخارجي كمحدد للشرعية في النظم

العربية (حالة التهديد الاسرائيلي) .

د. أسامة الغزالي حرب

ومع حرمان السكان من سلطة سياسية مستقلة ، فقد وجدوا أنفسهم يخضعون لنفوذ ثلاث قوى سياسية كبيرة في المنطقة : إسرائيل كقوة احتلال ، والاردن صاحبة السيادة اسمياً ، ومنظمة التحرير الفلسطينية « كممثلة وحيدة وشرعية للشعب الفلسطيني » معترف بها من أغلبية السكان وكذلك من الدول العربية « غير أن هاتين الأخيرتين لا يمكنهما التصرف الا بالوكالة (بالتفويض) ، وهما يتنافسان - بشكل غير منقطع - منذ عشرين عاماً طبقاً للمتغيرات التي تطرأ على نفوذهما على المسرح العربي والعالمي » والمحصلة النهائية لهذه العشرين سنة من الاحتلال ، تعكس بدقة المتغيرات التي تحدث في علاقات القوة بينهما ويمكن تقسيمها الى ثلاث فترات رئيسية .

— أثناء السنوات الخمس أو الست الأولى للاحتلال ، كانت قوات حرب العصابات(٢) قد فرضت نفسها في الخارج داخل منظمة التحرير الفلسطينية وفي العالم العربي ، ولم تكن حقيقة قد شغلت نفسها بعد بالاراضي المحتلة « وفي الداخل ، ظل السكان حائرين ، وبالرغم من كل تحفظاتهم تجاه استمرار الايمان بالتضامن العربي ، فانهم تعلقوا بالاردن ، كعلامة على ماضيهم وعروبتهم »

— وبدأ عام ١٩٧٣ فترة جديدة ، تأكدت خلالها القومية الفلسطينية على المسرح الدولي ، وفي داخل الاراضي المحتلة ، حيث أقامت لنفسها مرتين ، هيئات تنظيمية سمحت لها بتحويل البلديات الى مراكز قوة في عام ١٩٧٦ « وحينئذ بدت الاردن منكسرة ، واتخذت موقفاً ينم عن سوء النية ، وهي تتربص بأي خطأ من جانب منظمة التحرير الفلسطينية » وفي غضون ذلك ، فشلت إسرائيل في أن تفرض عليهم قيادات ريفية

السلطة في الضفة الغربية : الصراع الثلاثي

جان فرانسوا لوجران *

مرت عشرون عاماً بعد نشوب حرب يونيو ١٩٦٧ الخاطفة ، ولا تزال الاراضي العربية التي غزتها إسرائيل « ترزح تحت وطأة الاحتلال وتحقوى الضفة الغربية والقدس على نحو ٩٥٠.٠٠٠ فلسطيني و٦٥٠.٠٠٠ مستوطن اسرائيلي أعيد استيطانهم في ١١٨ مستعمرة في الضفة الغربية ، و٨٠.٠٠٠ مستوطن في القدس ، ويوجد بغزة ٥٢٥.٠٠٠ فلسطيني ٢٧٠٠٠ مستوطن ، وتسيطر إسرائيل على أكثر من ٥٠٪ من أراضي الضفة الغربية ، وفي المدة ما بين ابريل ١٩٨٦ ومايو ١٩٨٧ سجلت ٣١٥٠ حادثة مختلفة ، وألقيت ١٥٠ مادة حارقة ، ووقع ٦٥ اعتداء بالاسلحة النارية ، واستخدمت الخناجر والمواد المتفجرة ، وقتل ٢٢ فلسطيني و٢٠ اسرائيليان وجرح ٦٧ فلسطيني و٦٢ اسرائيلي ، وتظاهر نحو ٣٠٠٠ متظاهر ، واعتقل ١٥٥٠ من الدين اتهموا بالانشطة « الارهابية » ، وفي عامي ١٩٨٥ - ١٩٨٦ سجل ٤٠٠٠ اضطراب مختلف بينما كان معدل الاضطرابات فيما بين ١٩٧٧ و ١٩٨٢ هو ٥٠٠ (بنفيتينتي ، المشروع الاساسي للمعلومات في الضفة الغربية ، تقرير ١٩٨٧ ، القدس) (١) »

(*) باحث بمركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية
القاهرة .

جديدة . وقد تنتهي هذه الفترة عند بداية الثمانينات وتحت وطأة الضربات الاسرائيلية العنيفة ، في الخارج والداخل ، مثل عزل العمدة وحل البلديات ، كما أظهرت منظمة التحرير المفككة ، أكثر فأكثر ما أصابها من ضعف بسبب التوترات بداخلها .

— وبعد ١٩٨٢ ، كان كل شيء جاهزا لبدء فترة ثالثة ، ظهر خلالها — وبتشجيع اسرائيلي — أعيان جدد متشيعين للاردن أو قرييين من منظمة فتح ، وذلك بينما أخذت تظهر أسس نوع من (الحكم الثنائي) الاردني — الاسرائيلي ، وذلك في مواجهة منظمة تحرير مترددة وعاجزة .

(١) جمود الاردن ، ١٩٦٧ — ١٩٧٣

القيادات التقليدية

كانت القيادة الفلسطينية التقليدية تستند على كبار ملاك الاراضي والذين انضم اليهم بعد ذلك بعض رجال الصناعة ، والبرجوازيون من رجال الاعمال ، وأعضاء المهن الحرة . وكانت هذه العصبية وعملوها يتصرفون ويتحركون كمصدر أول للسلطة والشرعية . غير أن هذه القيادة لم تعرف مطلقا ولم تستطع أبدا أن تنظم نفسها بحيث تصل الى السيطرة الكاملة على شؤونها ذاتها . ففي مرحلة أولى أدت حرب ١٩٤٨ — ١٩٤٩ ورحيل ثلثي الشعب ، وضياح الجزء الأكبر من المناطق الساحلية الأكثر غنى وتقدما ، الى الانقراض بشكل كبير من سلطة هذه النخبة . وأثناء السيطرة الهامشية الناجمة عن ضم الملك عبد الله للاراضي التي كانت بطبيعتها مخصصة لتكون الدولة العربية الفلسطينية ، أو — على الأقل — ما تبقى بعد الحرب والغزوات الاسرائيلية ، فقد تضاعفت قاعدة هذه الصفوة — ولم تتركس « السلطة المركزية » والتي اعتمدت أساسا على الضفة الشرقية لنهر الاردن ، جهودها الالتمنية هذا الجزء من المملكة . كما أنها حرصت في المقابل على اخماد أي اثر للمعارضة أو للمطالبة بالحكم

الذاتي في الضفة الغربية . وفي هذه الظروف ، فإن القيادة الفلسطينية قد ظلت في حالة من التشفت (التجزئة) سواء كان ذلك على مستوى اقليمي أو قبلي ، طائفي أو محلي ، وقد عزز حظر قيام أي حزب سياسي والصادر به قانون في ابريل ١٩٥٧ ، من استحالة ظهور أي هيئة سياسية مستقلة بذاتها في الضفة الغربية للاردن . وظلت السلطة الاقليمية الوحيدة والتي بقيت لهذه الصفوة — هي فقط ما تفضلت به حكومة « عمان » ، والتي حولت هذه الصفوة الى مجرد وسيط بينها وبين السكان .

اثر الاحتلال الاسرائيلي

وقد تمثل الاحتلال الاسرائيلي في هذا الصدد في مواصلة نفس طريقة الادارة ويمكن اعتبار موشى ديان وزير الدفاع الموكول اليه بحكم منصبه تولى أمر الاراضي المحتلة ، المهندس الاساسي لهذه السياسة التي يمكن تلخيصها بالصورة التالية : —

« ليس علينا أن نسيطر على السكان ، ولكن علينا أن نحتفظ بالارض حتى نخمى اسرائيل » ، ومع الرغبة الكاملة للسلطة الجديدة في أن تحد من تدخلاتها في الشؤون السياسية المحلية ، إلا أنها لا تتحمل وجود النخبة التقليدية ، اذا قامت بدور الواسطة في التعبير عن ارادة سياسية تخرج عن سيطرتها تماما ، وقد حددت لها القيام بهذا الدور بينها وبين السكان المحليين من جهة ، وبينها وبين العرش الهاشمي من جهة أخرى (مع استبعاد أصلا أي تدخل من قبل منظمة التحرير ، أو من ناحية قوات حرب العصابات) وأي تمرد أو تحفظ على المعلومات من ناحية هذه الصفوة ، لن يؤدي الا الى ضغوط متعددة الاشكال أو يؤدي الى ابعاده عن اللعبة السياسية (عن طريق الاقامة الجبرية أو الابعاد) .

غياب الوطنيين

ان حرب ١٩٤٨ — ١٩٤٩ ، والتي أعقبها ضم الضفة الغربية للاردن

أدت الى تقلص المشكلة الفلسطينية لتصبح - من ناحية - مشكلة حدود بين اسرائيل والدول العربية المحاربة ، ولتصبح ، بالإضافة الى ذلك مشكلة انسانية خاصة بإعادة توطين اللاجئين . أما حرب ١٩٦٧ والاحتلال الاسرائيلي ، فقد أديا الى الاسراع بعملية اثاره الوعى بوجود هوية فلسطينية مستقلة ، والتي بدأت في نهاية الخمسينات في غزة ، في الشتات ومع انهيار الجيوش العربية ، فقدت القومية العربية مصداقيتها ، وشعر الفلسطينيون بأن واجبهم هو أن يقولوا بأنفسهم أمر الكفاح من أجل الاعتراف بحقوقهم الوطنية .

ومع ذلك ، فان منظمة التحرير والقوى الوطنية الفلسطينية لم يكن لها وجود كبير في الاراضي المحتلة خلال خمس سنوات . كما أن النظم العربية ، ومعها منظمة التحرير برئاسة أحمد الشقيري ، وجدت نفسها فاقدة للاعتبار تماما ، وحينئذ أدرك رجال المقاومة الفلسطينية أن اللحظة قد حانت ليظهروا على أنهم الممثل الوحيد للهوية الوطنية الفلسطينية وللمطالبة بحقوقهم الوطنية الفلسطينية . والعمليات الاولى التي قامت بها فتح في القدس وطولكرم في نهاية أغسطس سنة ١٩٦٧ تمخضت عن فشل سياسى : فالسكان - وهم خائفون من الطرد الجماعى الكامل - (لأن نقل السكان الجماعى كان لايزال ماثلا في عقولهم) - لم تثر ثائرتهم ، ولقد نجحت اسرائيل ، وبسرعة فائقة جدا ، في حل أغلبية خلايا المقاومة ، وفي اعتراض الكثير من الفدائيين المنطلقين من الاردن . ولم تواصل المقاومة المسلحة في الاراضي المحتلة ، نشاطها الحقيقى ، الا في غزة ، وهى الملاذ لحركة القوميين العرب (التى أصبحت فيما بعد الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين) واستمر ذلك الوضع حتى سنة ١٩٧١ :

وبالرغم من انهيار شبكات العمل السرى في الضفة الغربية منذ نهاية ١٩٦٧ ، الا أن المقاومة الوطنية الفلسطينية ظلت تعطى الاولوية لنشاط قوات حرب العصابات كخطوة ضرورية نحو حرب عربية مع اسرائيل .

ولقد تركت حينئذ ساحة الاراضى المحتلة ، لتعطل « قواعد مأمونة » في الضفة الشرقية للاردن . وانصب اهتمامها على أخذ السلطة في داخل منظمة التحرير ، ولقد فرض رجال حرب العصابات أنفسهم في المجلس الوطنى الفلسطينى الخامس والمنعقد بالقاهرة في فبراير ١٩٦٩ ، وذلك بعد أن ساندتهم في ذلك انتصاراتهم العسكرية في معركة الكرامة (٢١ مارس ١٩٦٨) وبعد اخفاق الملك حسين في حظر الاراضى الاردنية عليهم ، كما أصبح ياسر عرفات رئيس فتح ، رئيسا أيضا للجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية ورئيسا للدائرة العسكرية في المنظمة . وتبنت المنظمة أيضا برنامج المجلس المركزى لفتح الذى صدر في يناير ١٩٦٩ والذى يقضى « بأن هدف الشعب الفلسطينى - بالإضافة الى الكفاح الشاق الذى يخوضه من أجل التحرير والعودة الى وطنه .

هو اقامة مجتمع ديمقراطى حر في فلسطين . مفتوح لجميع الفلسطينيين مسلمين ومسيحيين ، ويهود » ، وفي المؤتمر السادس للمجلس الوطنى الفلسطينى والذى انعقد في أوائل سبتمبر ١٩٦٩ كرر المؤتمر رفضه للقرار رقم ٢٤٢ وصمم على الكفاح من أجل « التحرير الشامل والكامل للارض الفلسطينية من الاحتلال الصهيونى » و « اقامة دولة فلسطينية ديمقراطية » .

محاولات ظهور قيادة محلية مستقلة وفشلها

لقد تركت ، السنوات الاولى التى تلت الحرب وسبقت عملية التثكل السياسى للوطنية الفلسطينية ، بعض النفوذ للقيادات السياسية التقليدية المواليد للاردن ، وذلك بالرغم من فقدانها للثقة وبالرغم من القيود التى فرضتها اسرائيل على نفوذها . ولقد شهدت الفترة التى تلت الحرب مباشرة ، ظهور عدة مبادرات سياسية لشخصيات بارزة في هذه القيادات وبعضهم لم يتردد في اللعب بورقة الاستقلال الذاتى ، ناسين بذلك

المجلس ، الا أنها لم تسمح بعد ذلك بنشاطاته - الا في الحدود الضيقة - للمجال الديني ومع استبعاد أى سلطة له في القدس الشرقية .

وفي ٤ أكتوبر ١٩٦٧ ، أقرت ١٢٩ شخصية - تمثل الى حد كبير مختلف الاتجاهات السياسية في الضفة الغربية - « ميثاقا لعرب الضفة الغربية » ، ومع ادانتهم للمسؤولية الاردنية عن الهزيمة ، الا أنهم رفضوا بشكل قاطع المشاريع الانفصالية الفلسطينية مثل مشاريع « الجبرى » و « شحاده » ، والتي لن تتمخض - في نظر هذه الشخصيات - الا عن كيان فلسطيني مقتطع من الشعب العربى ، ومرتب باسرائيل = وعلى العكس - فان نص الميثاق - يتمسك بوحدة صفتى الاردن ، وذلك هو الكفيل بعروبة فلسطين . وقد ذكر أيضا حق عرب فلسطين في أن يكون لهم وطن = وهناك مجموعات ، عملت أيضا بطريقة سرية الى حد ما ، يحركها أساسا الشيوعيون ، حاولت تنظيم السكان في مواجهة المحتل . غير أنه لم يبد أن أيا من هذه القيادات قادرة على تحقيق عصيان مدنى كامل ، ولا مساندة مقاومة مسلحة تعمل بطريقة فعالة .

العودة الاردنية

حاول الملك حسين بعد انتصاره على فصائل المقاومة في ١٩٧٠ - ١٩٧١ وأمام غيبة المنظمة في الاراضى المحتلة ، وفشل محاولات تحقيق استقلال القرا والفلسطينى استغلال الموقف في الضفة الغربية ، لمصحة وفى ١٥ مارس ١٩٧٢ ، أعلن عن مشروع مملكة عربية متحدة تحتفظ بالسيادة الاردنية في الضفة الغربية ، مع اعطاء الفلسطينيين اظرا مستقلا ذاتيا ، ويمكنهم بداخله ، التعبير عن هوية خاصة بهم ، على أن يتم تقرير المصير بعد الانسحاب الاسرائيلى ، وبدعوة سكان الضفة الغربية فقط لاظهار رغبتهم بالنسبة لمستقبلهم وعدم دعوة منظمة التحرير الفلسطينية لذلك ، أما فيما يتعلق بالخطة العامة لتسوية النزاع ، فان الاردن مازال متمسكا بالقرار ٢٤٢ ، والتي تبنت الخطة خطوطه الرئيسية في : تقاسم اقتراحها الملك في ١٠ أبريل ١٩٦٩ . وفى ١٩٧٠ ، مصر ، قبل الاردن أيضا .

ولاءهم التقليدى للهاشميين = ففى سرعة فائقة نادى الشيخ « على الجعبرى » عمدة الخليل ، والامتاذ « عزيز شحادة » المحامى برام الله و « حمدى تاجى الفاروقى » المسئول السابق في حزب البعث الاردنى نادى هؤلاء جميعا بانشاء « كيان فلسطينى » في الضفة الغربية وأظهروا استعدادهم لتكوين وفد ، يتفاوض مع اسرائيل من أجل تسوية أساسها خطة الامم المتحدة للتقسيم في عام ١٩٤٧ ، وذلك دون اشراك الاردن ، ولا منظمة التحرير الفلسطينية ، ولقد أعاد الشيخ الجبرى مثل هذه المبادرة عدة مرات ، كما قابل موسى ديان نفسه ، غير أنه ذلك لم يؤد الى أى نتيجة لدى السلطات الاسرائيلية التى لم تكن تود مجرد السماع عن قيادة فلسطينية مستقلة ، فهى ترى أن الاردن يجب أن يبقى المتحدث الوحيد باسم السكان الفلسطينيين ، في أية مفاوضات قادمة وحتى اذا كان البعض قد وجد في هذه المبادرة تعبيراً عن قومية فلسطينية ما ، الا أن الاغلبية قد أدانتها ، وشبهتها بالتعاون مع السلطات المحتلة . ومن جهة أخرى ، فعند انعقاد المؤتمر الوطنى الفلسطينى الثامن بالقاهرة في فبراير ١٩٧١ ، رفضت منظمة التحرير رسميا فكرة انشاء دولة صغيرة على جزء من الارض الفلسطينية .

المجلس الاسلامى الاعلى

وبالرغم من كل الكراهية التى ظهرت طوال السنوات الاولى للاحتلال تجاه الناج الهاشمى ، الا أن الفلسطينيين في الارض المحتلة لم يتوقفوا أبدا عن استرجاع وتذكر الوحدة بين صفتى الاردن ، وذلك بسبب خوفهم من فكرة ادماجهم في اسرائيل ، كما حدث في عام ١٩٤٩ . وكرد فعل للوضع الجديد ، فان مجموعة من الشخصيات الهامة منذ يوليو ١٩٦٧ طالبت بحققها في عقد اجتماع فيما بينها أولا ، ثم في اجتماعها مع سلطات الاحتلال لمناقشة مستقبل الضفة الغربية . وعقب الرفض الاسرائيلى فقد تشكل ذاتيا المجلس الاسلامى الاعلى في القدس ، وهو يضم عشرين شخصية دينية ومدنية يرأسها الشيخ عبد الحميد السايح = وقد أبعدهته اسرائيل فوراً ، هو وبعض أعضاء المجلس = ودون أن تصل الى حد حل

مع مصر على خطة روجرز التي رسمت وسائل تطبيق القرار ٢٤٢ ، على الطريقة الامريكية بينما فشل مشروع المملكة العربية المتحدة ، اذ لم تكن أحداث سبتمبر / ايلول الاسود بعيدة عن الذاكرة ، ومن ناحية أخرى تدعمت الوطنية الفلسطينية وقطعت مصر علاقاتها الدبلوماسية مع الاردن .

ومع هذا فقد خفت وطأة فشل الملك حسين ، بولاء السيد رشاد الشوا عمدة غزة الجديد للاردن وكذلك بنتائج الانتخابات البلدية التي تمت في سبتمبر ١٩٧٢ ، والتي كانت مرضية للاردن ، ونظرا لسوء تنظيم الحركة الوطنية الفلسطينية حتى ذلك الوقت ، فانها لم تقدر على كسب تأييد كبير لدعوتها لمقاطعة الانتخابات . وهكذا « فمع مساندة الملك حسين لمناصريه التقليديين فان جماعة الناهيين - وهي بورجوازية الطابع بسبب قصر الاقتراع على دافعي الضرائب - قد أبقت على الاعيان الموالين للاردن في وظائفهم البلدية .

واذا كان الاعيان الموالون للاردن قد فقدوا - في هذه المرحلة الاولى نفوذا شعبيا كبيرا بسبب ارتباطهم بملك مكروه . الا أنهم واصلوا مشاركتهم في اللعبة السياسية ، فقد احتفظوا بالسيطرة على عدد من الاوراق الراحبة ، وبالرغم من أن الاردن لم تعد له السلطة الفعالة في الضفة الغربية ، الا أنه احتفظ في الواقع ، بالسيادة الرسمية عليها ، فظلت الضفة الغربية تدار حسب القانون الاردني (باستثناء القدس الشرقية التي ضمتها اسرائيل بقرار من جانب واحد ، ووحدتها ثم أعلنتها عاصمة دائمة لها في ١٩٨٠) ، وذلك بالرغم من التعديلات التي أدخلت عليه بمقتضى ١٢٠٠ قرار عسكري اسرائيلي . واحتفظ الفلسطينيون في الضفة الغربية بالجنسية الاردنية (بينما يمكن لعرب غزة أن يحصلوا أيضا على جواز سفر أردني ، وعادة ما يكون لديهم وثيقة سفر مصرية) وواصلت أجهزة الادارة المحلية المختلفة (الصحة ، والتعليم ، والشئون الدينية

مثلا) تبعيتها للاردن ، الذي يقوم بتمويلها ، وتعيين موظفيها ، كما يبعث بانتظام من يقومون بالتفتيش عليها .

وهذه السياسة المسماة « بسياسة الجسور المفتوحة » والتي أرادها موشيه ديان ، تسمح للاردن بالاحتفاظ بسيطرة فعالة على الضفة الغربية كما تسمح بتحويل وهم الادارة الى وسيلة حقيقية للضغط ، واذا كانت هذه السياسة قد استطاعت ارضاء الاسرائيليين (الذين يحرصون على تفادي اختناق اقتصادي في الاراضي المحتلة ، مما يعتبر سببا محتملا للتمرد) (٣) ، وارضاء الاردنيين (الذين يشغلهم أمر الاحتفاظ بسلطتهم فان سياسة الجسور المفتوحة هذه ، أثبتت انها ضرورية عنها لبقاء الضفة الغربية نفسها حية ، ولم ينخدع السكان الفلسطينيون داخل الاراضي المحتلة في سبتمبر ١٩٧٢ ، حينما اقترحت منظمة التحرير ، ومصر والعربية السعودية ، غلق الجسور التي يعتبرها - هؤلاء - نوعا من التعاون مع العدو . ولقد كان الرفض باجماع سكان الاراضي المحتلة حيث أن كل السلطات الوطنية ، تحدثت عن الجسور المفتوحة على أنها الضمان الوحيد : لبقاء اقتصادهم حيا ، وللاحتفاظ بصفتهم العربية وبنوع من الاستقلال الذاتي الفلسطيني .

(ب) حماس منظمة التحرير الفلسطينية ١٩٧٢ - ١٩٨٢

تراجع النفوذ الاردني

أن فوز الموالين للاردن في الانتخابات في ١٩٧٢ ، لم تكن نتيجته طويلة الامد . كما أدت غيبة النظام الهائمي عن المشاركة في حرب ١٩٧٣ الى الخط من شأنه في أعين كثير من الفلسطينيين . وبالرغم من حملة التي قادها الشيخ الجعبري وصحيفة «القدس» اليومية لصالح الملك حسين ، فضلا عن محاولات الملك للتدخل في مساعي التسوية الجارية ، وعفوه عن الملاحقة لسراح كثير من الفلسطينيين الذين أدينوا في ٧٠ - ١٩٧١ ، فان الاردن ومن شايعه من الشخصيات تتقهقروا تدريجيا ، بينما كانت الوطنية

الفلسطينية في صعود وزادت حركتها بالاعتراف بها دوليا . وفي هذا السياق ، خضع الملك حسين رسميا لقرارات مؤتمر القمة المنعقد بالرباط في أكتوبر ١٩٧٤ ، والذي اعتبر منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الوحيد الشرعي للشعب الفلسطيني . ومنذ ذلك التاريخ ، ولعدة سنوات قادمة كان على الاردن أن يكرر هذا الاعتراف دوريا حتى يحتفظ بنفوذه .

الوطنيون يقولون السلطة البلدية

وهكذا فقد بدأ عام ١٩٧٣ مرحلة جديدة ، توطدت خلالها الوطنية الفلسطينية في الاراضي المحتلة مع ميل السكان للاتجاهات الجذرية . وقد هزت حركات واسعة النطاق سطوة الاحتلال ، وأظهرت ، أكثر فأكثر الوحدة بين فلسطينيي الداخل ، وفلسطينيي الخارج ، كما توثقت العلاقات أيضا ، بين قطاع غزة وبين الضفة الغربية . وفي يوليو ١٩٧٣ قدم مائد من الشخصيات في الداخل مذكرة ، كرست هذا التوحيد المتنامي بين السكان ، اذ وجهوا هذه المذكرة الى الامم المتحدة « وأدانوا فيها الاحتلال الاسرائيلي ، وطالبوا بحق تقرير المصير ، وبالسيادة على ارضهم . ولم ترد في المذكرة أى اشارة لا الى الاردن ولا الى مصر . وفي أبريل ١٩٧٣ ، قام فريق من الكوماندوز الاسرائيليين باغتيال ثلاثة من قادة منظمة التحرير في بيروت : وكان هذا سببا في قيام مظاهرات شعبية ضخمة ، ترفع العلم الفلسطيني . كما أظهر السكان أيضا تعلقهم بالمنظمة بانتفاضتهم طوال شهر نوفمبر ١٩٧٤ ، في الوقت الذي كان ياسر عرفات مدعوا فيه للتحديث أمام الامم المتحدة . وهذا اللون من المظاهرات ذات النطاق الواسع أخذ يتكرر بعد ذلك ، مثل مظاهرات مارس ١٩٧٦ التي خلقت جوا حقيقيا يشابه بدايات الثورة .

الجبهة الوطنية الفلسطينية

ان الواقعة الاساسية التي تجسدت فيها هذه الرغبة في الوحدة الوطنية في الاراضي المحتلة ، كانت هي تكوين جبهة وطنية فلسطينية .

وفد تشكلت منذ ١٩٨٢ من الحزب اليسوعي ، ومن الوطنيين الفلسطينيين في الضفة الغربية وغزة ، وأقرها المؤتمر الوطني الفلسطيني الحادي عشر في يناير ١٩٧٣ : وتشكلت لجنتها المركزية - بطريقة سرية - من تجمع شخصيات من جميع الاتجاهات السياسية ، ومن أبرزهم كريم خلف وبسام الشكعة . وتكونت الجبهة الوطنية بصفة رسمية في ١٤ أغسطس وبدأت نشاطها في نوفمبر من نفس العام ، واستمرت فيه حتى ١٩٧٧ . سجلت انتصارين انتخابيين . ففي عام ١٩٧٣ ، كانت وراء مقاطعة الفلسطينيين واسعة النطاق للانتخابات البلدية في القدس (ولانتخابات الهيستادروت) . وفي ١٩٧٦ ، فازت بأغلبية المقاعد في الانتخابات البلدية في الضفة الغربية .

انتصار عام ١٩٧٦ في البلديات

في أبريل ١٩٧٦ ، فاز الوطنيون المشايعون لمنظمة التحرير والشيوعيون ، وأعضاء الاحزاب الوطنية العربية الاخرى بأغلبية ساحقة من مقاعد المجالس البلدية في الضفة الغربية ، وكان ذلك على حساب الصفوة التقليدية الموالية للاردن : وذلك على عكس ما حدث في سنة ١٩٧٢ ففي الخليل حل فهد القواسمة محل الشيخ علي الجعبري ، الذي لم يرشح نفسه لمنصب العمدة ، ادراكا منه لفشله التحتي ، وفي نابلس فاز بسام الشكعة على الحاج معزوز المصري ، وفي رام الله وولكره أعيد انتخاب كريم خلف وحلمى حنون .

وهكذا جنت منظمة التحرير في الاراضي المحتلة ثمار تصاعد توفيق خارج هذه الاراضي . فالعمد والجبهة الوطنية لا تفوتهم أية مناسبة دون التذكير بمواقف منظمة التحرير ، مع تجديد الاعراب عن ولائهم لها دوريا ، خصوصا في اجتماعات المجلس الوطني الفلسطيني ، أو عندما تكون المنظمة ضحية للهجمات عليها ، وعند الاعلان عن مقترحات مختلفة أمريكية أو مصرية ، أو غير ذلك . غيرغضون كل مشروع يستهدف جعل الاراضي المحتلة وحدة بذاتها منفصلة عن الشعب الفلسطيني المشتت .

ترقب نؤوب من الاردن

عقب هزيمة الاردن القاسية في الانتخابات البلدية، تظاهرت الحكومة الاردنية بالابتعاد عن شئون الضفة الغربية وذلك باعترافاها علنا بالنتيجة التي أظهرتها صناديق الاقتراع في نهاية يوليو . ومع ذلك ، فإن الاردن لم يتخل عن وسائلها التقليدية للضغط ، وحثت العمدة الجدد على زيارة « عمان » ، وذلك كشرط لتقديم مساعدتها المالية للبلديات . ثم ساهمت الهزيمة الفلسطينية في لبنان ، والتحالف الجديد بين سوريا والاردن وتصريح أنور السادات في ديسمبر ١٩٧٦ ، الذي أصر فيه على وجوب وجود روابط بين الاردن وبين الدولة الفلسطينية في المستقبل ، على تشجيع التاج الهاشمي على استعادة سياسته التقليدية ، فقام بالضغط على الاوساط المعادية لحالته ، كما شجع جميع المبادرات التي ترمي الى مضايقة منظمة التحرير ، مستخدما في ذلك المال والتهديدات .

وعندما تكونت البلديات الجديدة ، بادر الاردن بتنشيط ضغوطه بسرعة كبيرة على المنتخبين الجدد ، وذلك بقطعه بطريقة ظاهرة مساعدته المالية للبلديات التي رفض رؤساؤها الحضور لعمان للتحدث بشأن ميزانياتهم . وقبل بعض العمدة مثل عمدة الخليل وقليلته وأريحا ، من المواطنين الذين لا يرتبطون على نحو وثيق جدا بالمنظمة أن يصدروا بعض التصريحات التي لا ترفض صراحة الافكار القديمة عن الاتحاد الفيدرالي الاردني - الفلسطيني ، بينما قاوم هذه الضغوط الاردنية ثلاثة من رؤساء البلديات الاكثر أهمية ، وهم كريم خلف ، وبسام الشكعة وحمى هنون . ولكن رفضهم الذهاب الى « عمان » ، أدى الى نضوب المساهمة المالية . ومع ذلك ، فإن العمدة الآخرين لم يكونوا أكثر حظا برغم وعود الاردن الكثيرة ، فقد آمل الاردن في أن تباطؤه في تقديم العون المالي بصفة عامة ، سيكون أفضل بالنسبة لسيطرته على الاراضي المحتلة ، وهذه السياسة التي تقرر عقب الانتخابات مباشرة انعكست في نهاية ١٩٧٧ عندما زاد الاردن من معونته للاراضي المحتلة ، بما في ذلك العمدة

فمنظمة التحرير الفلسطينية في نظرهم هي الوحيدة المؤهلة للتفاوض بينما لا تتمتع بنفس الصفة قيادة الاراضي المحتلة في أية حالة من الاحوال . ولانها مقيدة بدور محلي على نحو دقيق ، ويؤكد كريم خلف (نوفمبر ١٩٧٧) ، « أن العمدة لا يمثلون المنظمة ، ولكن المنظمة هي التي تمثلنا » .

وتلعب البلديات دورا هاما في تنظيم وتنسيق الحركات الشعبية الكبيرة لمقاومة ورفض القرارات الاسرائيلية . فمثلا ، منذ جرت انتخابات ١٩٧٦ وفي أعقابها وطوال الصيف بأكمله ، كانت الاراضي المحتلة مسرحا للمظاهرات ، والاضطرابات والمصادمات مع المحتل بشأن رفضهم لضريبة القيمة المضافة التي أرادت الادارة العسكرية فرضها ، وقد تم الوصول الى حل توفيقى في نهاية العام ، ولم تساير مجموعة الغرف التجارية « المتشعبة للاردن » ، هذه الحركة حتى نهاية المطاف ، وذلك تمشيا مع مصالحها .

وبالرغم من فعالية الجبهة وبسببها ، فقد اختفت الجبهة ، نتيجة انشقاقات داخلية في الحركة الوطنية وبسبب القمع الاسرائيلي المفرط في الصرامة وهكذا بدت الريبة بسرعة لدى الفلسطينيين في الخارج ، الذين أصبحوا في الواقع يخافون من ظهور قيادة منافسة لهم في الداخل وضاعف من هذا الشقاق الخلاف حول التمثيل السياسي ، والحزب الشيوعي وحلفاؤه . الذين يتمتعون بتواجد كبير ونشط في الاراضي المحتلة ولا يملكون الا وزنا ضئيلا في الخارج حيث تهيمن فتح . ولذلك فقد طلبت المنظمة من الجبهة أن تحد من نشاطاتها لتصبح مجرد أداة للحركة وللاتصال . ولقد شكت الجبهة عدة مرات أمام المجلس الوطني الفلسطيني من هذه الاوضاع ثم اختفت واقعا في عام ١٩٧٧ ، وذلك قبل حظرها قانونا في شهر أكتوبر من عام ١٩٧٩ ، وبالرغم من هذا الحادث فإن عملية تكوين المؤسسات الوطنية قد انطلقت في الاراضي المحتلة وتدعمت حتى ١٩٨٢ ثم خمدت بعد ذلك بسبب القمع الاسرائيلي وبسبب الانشقاقات الداخلية في منظمة التحرير الفلسطينية .

المشايخين للمنظمة ، الذين قبلوا أن يسلكوا طريق « عمان » ، مدفوعين إلى ذلك بالمعجز في ميزانيات بلدياتهم .

ووسع الاردن أيضا من ضغوطه على مجموعات ومؤسسات أخرى بالإضافة إلى البلديات مثل المجلس الاسلامي الاعلى ، والغرف التجارية والنقابات ، والجامعات ، كما شجع بعض الشخصيات — مثل أنور الخطيب محافظ القدس السابق ، وعلى الجعبري ، وأيضا حسين الشيوخى — على اتخاذ مواقف علنية بشأن دوام العلاقات بين ضفتي الاردن . وشجع — في نفس الاتجاه — كل محاولات التنافس مع الصفة التمثيلية لمنظمة التحرير الفلسطينية .

وهكذا « فقد قام على الجعبري للمرة الاولى منذ سنة ١٩٦٧ بزيارة « عمان » عدة مرات فيما بين نهاية ٧٦ وبداية ١٩٧٧ » وأصدر أثناء هذه الزيارات تصريحات أصر فيها على الروابط بين ضفتي الاردن ، معلنا أن قرارات قمة الرباط لا يمكن لها بأى حال أن تلغى قرارات مؤتمر اريحا في عام ١٩٤٨ الذي رسخ الوحدة بين الضفتين ، ومصرأ أيضا على أن سكان الاراضى المحتلة — وليست المنظمة — هم أصحاب الحق في تقرير مصيرهم ، وفادى على هذا الاساس بتكوين « حزب الارض » .

وعلى نفس المنوال ، قاد حسين الشيوخى ، الحقوقى الخليلى المقيم في رام الله ، حملة ضد المنظمة ، أدان فيها ممارسات قيادة ياسر عرفات الديكتاتورية وفسادها ، كما شكك في صفتها كممثل وحيد وشرعى للفلسطينيين . وطالب الشيوخى بحق سكان الاراضى المحتلة في المشاركة في تقرير مصيرهم .

وعندما أقام موسى ديان ، وزير الخارجية في ذلك الوقت ، حفل استقبال على شرف سيروس فانس وزير الخارجية الامريكى في ١١ أغسطس ١٩٧٧ « قدم السيد عزيز شحادة ، مذكرة ناشد فيها بالاعتراف المتبادل بالحقوق المشروعة للفلسطينيين والاسرائيليين في أن تكون لهم دولة ، وحق السيادة الوطنية » كما طالب بأن يجرى استفتاء في الاراضى

المحتلة ليقرر السكان بحرية اذا كانوا يرغبون « الانضمام لاردن » أو إقامة دولتهم الفلسطينية الديمقراطية الخاصة بهم « على أن تقوم علاقات وثيقة بين اسرائيل والدولة الفلسطينية المقترحة وتكون القدس تحت سيادة مشتركة تخضع لبلديتين منفصلتين ولجنة مركزية مشتركة . كما قدم نهاد جاد الله الحقوقى المقيم بالقدس اقتراحا مشابها (١٩٧٧) وقد كان هدفه النهائى بوضوح أكبر هو انشاء دولة فلسطينية مستقلة مرتبطة بالاردن .

وقد ساهمت أيضا في هذا النوع من الحملات شخصية أخرى مناصرة للاردن ، ذاع صيتها أساسا عند إقامة المشكل الوحيد للتعاون مع اسرائيل في ١٩٨١ . وهو السيد مصطفى دودين الذى كان وزيرا أردنيا لشئون الاجتماعية وللعمل من ١٩٧٠ الى ١٩٧٢ ، وسفيرا سابق للاردن في الكويت . وقد عاد مصطفى دودين إلى الضفة الغربية في ١٩٧٥ . وعند زيارة سيروس فانس لاسرائيل في أغسطس ١٩٧٥ ، قدم إلى الوزير الامريكى مذكرة اشترك معه فيها الشيخ على الجعبري مطالبين بعودة الضفة الغربية إلى المملكة الاردنية نفسها . وبعد قليل انضم مصطفى دودين إلى مشروع حسين الشيوخى ، الذى رفض فيه حق المنظمة في تمثيل مصالح أهالى الاراضى المحتلة . كما أدان السياسة الاسرائيلية التى تمنع ظهور قيادة فلسطينية محلية . وقد انتهز مصطفى دودين فرصة زيارة أنور السادات للقدس ، لتشجيع اسرائيل على تفضيل ظهور مثل هذه القيادة في اطار مشاركة وفد من الضفة الغربية في مؤتمر القاهرة . ولكنه رفض الذهاب إلى القاهرة عندما دعى إليها (بمكس برهان الجعبري ابن الشيخ على الجعبري ، وحسين الشيوخى) متذرا بضرورة التماسور مع حكومة الاردن في هذا الشأن .

الليكود يتولى السلطة

أثار وصول الليكود للسلطة في ١٩٧٧ ، في أول الامر ، شكبا من « التحرر » (٤) في سياسة الحكومة العسكرية ، التى كانت تأمل في العثور

على أطراف محلية لتحقيق الاستقلال الذاتي الذي ارتأته اتفاقيات كامب ديفيد : فقد خففت قواعد استيراد الارصدة من الخارج ، وأخرج عن بعض الشخصيات ، كما أن طلبات العمدة الخاصة ببلدياتهم ، لاقت أفضل ترحيب ، كما تباطأت اجراءات القمع (بوقف تدابير هدم بيوت « الارهابيين » والاعتقال الادارى بدون محاكمة والترحيل) = وفي نفس الوقت ، فقد منع كل نشاط سياسى للعمد ، وابتداء من ١٩٧٨ ، سعت حكومة بيجين الى تحقيق « الاستقلال الذاتى » الذى نصت عليه اتفاقيات كامب ديفيد ، وذلك حسب رؤيتها هى لهذا الاستقلال . وقامت بالاسراع بتنفيذ برنامج لانشاء المستعمرات وحاولت تحطيم نفوذ منظمة التحرير ، ولقد استمرت سياسة « التحرر » هذه وعملت الحكومة العسكرية بواسطة بعض الاجراءات ، على الانتقاص من سلطات وقصرها على المهام الادارية البسيطة = وسحبت منهم بعض سلطاتهم حتى فى ذلك المجال ، مثل حقهم فى الاشراف على دائرة التعليم ، وتجميع العائلات والنفو عن المسجونين وزيارتهم وضعت الحكومة العسكرية قيودا جديدة على جلب الاموال من الخارج .

الاتحاد ضد اتفاقيات كامب دافيد :

ان اتفاقيات كامب دافيد التى رفضتها قمة بغداد العربية ، قد هيات لاتجاهات سياسية مختلفة فى الاراضى المحتلة الفرصة لاطهار تضامنها فى جبهة موحدة وبنيان مرصوص = فبعد فترة من التردد انذى يترسم خطى تطور الموقف الاردنى ، رفض الموالون للاردن فى الاراضى المحتلة علنا هذه الاتفاقيات ، كما فعل ذلك أيضا الوطنيون الموالون لمنظمة

التحرير . والوحيد الذى قبلها هو مصطفى دودين . أما « عزيز شحادة » الذى حلها فى أو الامر « كنتقطة بداية طيبة » ، فقد تراجع بعد ذلك عن هذا التقدير ، الا أن بعض العناصر المتشعبة للاردن ، مع رغبتها للاتفاقيات ، الا أنها لم تنفذها تماما بصورة قاطعة وكان من بين هذه العناصر الياس فريج الذى انتقدها لغموضها ، وللقيد المفروضة على حق تقرير المصير = كما أصر على سرعة التوصل لحل ، وأوضح أنه مقتنع بضرورة أن تؤخذ فى الاعتبار كل العناصر الجديدة القائمة على المسرح الاقليمى والدولى = ومثل هذا الموقف ، اتخذه أيضا - فيما بعد - رئيس الغرفة التجارية لنابلس ظافر المصرى .

ومع ذلك فقد أدينت الاتفاقيات بالاجماع فى الاراضى المحتلة . وهكذا ، فعندما التقى المناصرون للمنظمة والمناصرون للاردن مع السفير الامريكى المتجول ، الفرد اثرتون فى سبتمبر ، دافع الفريقان عن موقف واحد : فالمناصرون للاردن لم يترددوا فى الدفاع عن منظمة التحرير الفلسطينية على أنها الممثل الوحيد والشرعى للفلسطينيين . ثم رسخت اللقاءات التى تمت فى ٢٢ سبتمبر بين الملك حسين وياسر عرفات ومعمر القذافى من جانب ، وبين الملك وحافظ الاسد من جانب آخر ، من انضمام الاردن للمعسكر المضاد للسادات .

لجنة التوجيه الوطنى

وقد احتفل بهذا التضامن الجديد فى أول أكتوبر ١٩٧٨ ، فى بيت حنينا (بالقرب من القدس) ، وترجم ذلك بانشاء جبهة جديدة منظمة وهى « لجنة التوجيه الوطنى » التى شملت رؤساء البلديات الكبيرة والجامعيين ، والمنقابين والشخصيات الفاعلة فى التجمعات الاجتماعية والشخصيات الدينية الهامة ، ومثلت اللجنة الاتجاهات السياسية بكل تنوعها ، حتى مع تمتع الشخصيات القريبة من الجناح اليسارى لمنظمة التحرير بوجود بارز فيها ، ولم يستبعد من الشخصيات ذات الصدارة سوى رشاد الشوا ، والياس فريج ، وانتخبت اللجنة المركزية فى نوفمبر

١٩٧٨ ، من ٢٢ عضوا . واعتبر بسام الشكعة غالبا رئيسا لهذه اللجنة وهو الذي نظم المقاومة للمحتل حتى مارس ١٩٨٢ ، وهو التاريخ الذي اعتبر فيه خارجا على القانون . وعلى عكس الجبهة الوطنية ، التي اختارت العمل السري ، فإن لجنة التوجيه الوطني اختارت العمل في وضوح النهار ولقد أظهرت اللجنة الاجماع الفلسطيني في تلك المرحلة ، دون ان تحفظ نفسها من التشرذم الحتمي بين مختلف الاتجاهات ومن بين الاجتماعات الكبيرة التي نظمتها اللجنة كان اجتماع نابلس في ٧ نوفمبر ١٩٧٨ ، والذي كان أفضل علامة على قدرتها على التعبئة ، وعلى الاجماع المتحقق داخلها . ومضت عدة سنوات ، تتابعته فيها عدة انتفاضات شعبية . ولقد كانت هذه اللجنة - مثلا - وراء التظاهرات الحاشدة عند زيارة جيمي كارتر للشرق الاوسط في مارس ١٩٧٩ ، وكانت أيضا بمساندتها وراء المظاهرات العنيفة التي انطلقت ضد التوسع في سياسة بناء المستعمرات ، وخاصة في الخليل (مايو - يونيو ١٩٧٩) .

التقارب الاردني الفلسطيني

وخلال كل هذه المرحلة ، كان الحوار الاردني - الفلسطيني الذي تكثف في الخارج ، موضع ترحيب الجميع في الداخل ، بما في ذلك العناصر الموالية للمنظمة ، وجاء رفض أهالي الضفة الغربية لتوقيع معاهدة السلام في ٢٦ مارس ١٩٧٩ باجماع تام تماما اذ شمل هذا الاجماع ، الشخصيات التي بقيت حتى هذا التاريخ مترابطة (مثل الناس فريخ أو أنور الخطيب) .

لقد ظهر التعاون الجديد بين المنظمة والاردن ، في المجال المالي أيضا وذلك من خلال تكوين لجنة أردنية - فلسطينية مشتركة لإدارة الاموال التي وعدتها الدول العربية المجتمعة في قمة بغداد للاراضي المحتلة . ولقد بدأت اللجنة نشاطها في أبريل ١٩٧٩ ، ولكن اليسار الفلسطيني أدانها بسرعة فائقة ، اذ اعتبرها مظهرا لتحالف - بين الاردن وفتح - موجه ضد الاتجاهات الاخرى في منظمة التحرير الفلسطينية . كما أنه

وبسرعة ، انتقد أيضا التأخر في دفع الاموال . هذا التأخير الذي ربما نتج عن القيود الاسرائيلية ، والخلاف بين المنظمة والاردن حول أوجه صرفها ، وكذلك عن بطء مقدمى هذه الارصدة العربية في الوفاء بتعهداتهم . وفي نفس الوقت فإن الاردن ، بالإضافة الى عضويته في اللجنة المشتركة الا أنه واصل تصرفه المنفرد في المسائل المالية ، مستمرا في مطالبة العمدة بزيارة « عمان » ، وفي القيام بضغطات متعددة . وقع بعضها مثلاً على كريم خلف الذي لم يحصل رغم عبوره الى الضفة الشرقية على التمويل الذي طالبت به رام الله وذلك كعقوبة لها على مراقبتها المعادية جدا للهاشميين والتي اتخذتها خلال مؤتمر نوحيدى عقد في بيت لحم في أكتوبر ١٩٧٨ . ووقعت هذه الضغوط أيضا ضغوط على المزارعين في منطقة نابلس وقليلية وأريحا - (في صورة قيود على تصديرهم لمنتجاتهم للاردن) .

اسرائيل تهاجم البلديات

في منعطف الثمانينات ، انتهت سياسة موسى ديان في التقليل من التدخل في الشؤون المدنية للاراضي المحتلة . منذ وصول الليكود للسلطة في عام ١٩٧٧ ، وخاصة ، بعد استقالة وزير الدفاع عزرا غليسمان بدأت دولة اسرائيل تنغمس بدرجة متزايدة في الشؤون المدنية الفلسطينية ولم تقتصر - منذ ذلك الوقت - على التدخل في مجال الامن وحفظ النظام ، ولكنها أظهرت أيضا حرصها على مقاومة الوطنية الفلسطينية والتي تتدعى أنها أصل « الارهاب » . وعلى أثر الاجتماع الكبير الذي عقدته لجنة التوجيه الوطني في نابلس في نوفمبر ١٩٧٨ ، عدلت السلطات العسكرية عن سياسة « التحرر » وبدأت في تنفيذ التشريع الاردني الذي يمنع الشخصيات البلدية من المشاركة علنا في المجالات السياسية . وقد أصبح هذا التاريخ بداية فترة من القمع الانتظامي والموجه ضد البلديات والقيادات الوطنية الفلسطينية ، وكانت مراحل المختلفة من حظر الجبهة الوطنية الفلسطينية في أكتوبر ١٩٧٩ ومحاولة ابعاد بسام الشكعة ، الذي

اتهم بتبرير « المحاولات الارهابية » في نوفمبر ١٩٧٩ ، وعزل العمدة وحل البلديات في ١٩٨٢ ، وقد حاولت اسرائيل خلال تلك الفترة أيضا ايجاد قيادة بديلة ، للوطنيين المؤيدين للمنظمة وللموالين للاردن على السواء .

وقد جاء الاجراء الاول والملفت للانظار والذي اتخذته السلطات الاسرائيلية ضد القيادة الوطنية التي تتولى السلطة البلدية في نهاية ١٩٧٩ . ففي نوفمبر ، قررت السلطات العسكرية القبض على بسام الشكعة توطئة لابعاده واتهمته بأنه برر « عمليات ارهابية » وفي أعقاب ذلك قدم ٢١ من رؤساء البلديات من ذوى الاتجاهات المختلفة استقالاتهم ثقة منهم في قوتهم ، وتضامنهم الذي تجاوز الانشقاقات المعتادة ، وذلك بالرغم من معارضة منظمة التحرير ، بينما اندلعت انتفاضة شعبية حقيقية في كافة الاراضي المحتلة . وقد تراجعت السلطات الاسرائيلية ، في ذلك الوقت ، اذ لم تكن قد حزمت أمرها بعد ، ولكنها وفقا لخطةا السياسى الجديد المعادى للبلديات ، قررت تأجيل الانتخابات التي كانت بطبيعتها ستجرى في أبريل ١٩٨٠ .

وفي ٢ مايو ١٩٨٠ تذرعت السلطات الاسرائيلية بالعملية التي كلفت ٥ من المستوطنين الاسرائيليين حياتهم في الخليل ، وذلك لابعاد كلا من فهد القواسمه والشيخ رجب بيوض النميمي وهما عمدة وقاضى الخليل وكذلك عمدة حلحول محمد ملحم . وبعد ذلك بشهر بالضبط ، وعقب الحداد الشعائرى عند اليهود ، تمت محاولات اغتيال ، استهدفت عمدة نابلس ، ورام الله ، وألبيرا . وقد نجا بسام الشكعة وكريم خلف من الموت بالكاد . وأرغما على السفر للخارج للعلاج . ونزع الفتيل من القنبلة التي كان مقدرا لها أن تقتل ابراهيم الطويل . ونتيجة لذلك اضطرت لجنة التوجيه الوطنى ، اذ حرمت من أربعة من أكبر شخصياتها الى التقليل من نشاطاتها . وحددت اسرائيل من جانبها ، اقامة عدد لا بأس به من أعضائها .

وبعودة العمدة في نهاية ١٩٨٠ ، استردت اللجنة روحها النضالية

وهيا اضراب المدرسين المطالبين بزيادة رواتبهم ، الفرصة على الفور لها لظهار قوتها ، وغدا بسام الشكعة المنظم الاساسى للحركة ، وحاول مع أصدقائه من اليسار الفلسطينى ، أن يكون نقابة للمدرسين ، وقد انضمت الاردن الى اسرائيل لوأد هذه المحاولة .

الاردن يهاجم معازل اليسار

مثل هذه السياسة ليس فريدا في بابه . فمنذ بداية ١٩٨٠ ، شعر الاردن بالقوة والاستقلال المتزايد من العمدة المواليين لمنظمة التحرير وقرر تضيق نشاطات لجنة التوجيه الوطنى باستعمال وسائله التقليدية في الضغط . ووجد الاردن حينئذ في فتح ، حليفا لها في مواجهة الشخصيات الكبيرة في لجنة التوجيه الوطنى ، والاكثر قربا من معسكر الرفض (الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين ، الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين ، الحزب الشيوعى الفلسطينى) . وقد استخدمت الاردن - في هذا الشأن - اللجنة الاردنية - الفلسطينية المشتركة ، والتي لا يناصر فيها منظمة التحرير الا ممثلو فتح ، وذلك لتففيذ سياستها وقد قررت اللجنة في فبراير ١٩٨٠ وقف احتكار البلديات لمساعداتها وهي التي كانت مكلفة بعد ذلك بتوزيع هذه المساعدات . وقررت اللجنة - انه من الآن فصاعدا - ستقوم هى نفسها بتوزيعها وتوجيهها مباشرة الى المؤسسات المختصة ، وبذلك تستغنى عن دور البلديات . وبسرعة فائقة جدا ، قدمت اسرائيل مساهمتها في هذه السياسة ، وذلك بمنعها - بكل بساطة - أية تحويلات للاموال الى الاراضى المحتلة ، اذا كان منشؤها هو اللجنة المشتركة . فالواجب هو أن تأتى الاموال مباشرة من « عمان » ، وبذلك فقد تم الالتفاف تماما حول الدوائر الوطنية التقليدية ، واتخذ الاردن اجراء آخر مدفوعا بنفس البواعث في تلك الفترة ، اذ أعاد فتح مكتبه للجوازات في الاراضى المحتلة ، وكانت هذه الوثائق تجدد حتى ذلك الوقت ، اما في عمان ، واما في كل بلدية بواسطة العمدة أو المختارين . وفي توافق سياسى غريب مع اسرائيل ، قرر

الأردن أيضا تشجيع القطاع القروي ، الذي ظل أكثر بعدا عن نداءات الوطنية الفلسطينية من الدوائر الحضرية . وقد حظى مصطفى دودان رئيس رابطة القرى في منطقة الخليل بترحيب خاص وحرار في يناير ١٩٨٠ عندما قدم الى « عمان » للتفاوض بشأن تسويق منتجاتهم الزراعية .

اسرائيل تنشئ ادارة مدنية في الاراضي المحتلة

أعلى ارييل شارون ، وهو وزير الدفاع في حكومة بيجين التي تكونت في أغسطس ١٩٨١ ، وفي وقت مبكر أنه سينتهج سياسة تحسرية في الاراضي المحتلة تستهدف خلق جو صحيح يؤدي الى حوار فلسطيني اسرائيلي ، يسبق بداية الانفتاح على مشاركة فلسطينية في المفاوضات المقبلة حول الاستقلال الذاتي . وقد نادى بذلك خلال سلسلة من المقابلات مع مختلف الشخصيات التي رفضت غالبيتها هذه الافكار . وقد أصدرت اسرائيل ، القرار العسكري رقم ١٩٤٧ في ٨ نوفمبر ١٩٨١ مدعية استناده الى فهمها الخاص باتفاقيات كامب دافيد : وقضى هذا القرار بانشاء ادارة مدنية في الاراضي المحتلة وفي غزة ، تقوم بالاعباء التي كانت تقوم بها الحكومة العسكرية حتى ذلك الوقت . وقد احتفظت القيادة العسكرية بسلطاتها فيما يتعلق بالمسائل الامنية ، بالمحافظة على النظام ، بينما تخضع الادارة المدنية لوزارة الدفاع ، وتختص مباشرة بالشؤون المدنية والعلاقات مع السكان . ويرأس الادارة العقيد احتياط مناحيم ميلسون أستاذ اللغة والادب العربي والمستشار السابق في الشؤون العربية في القيادة العسكرية للاراضي المحتلة ، ويليه في الادارة ايجال كارمون . وفي رأي ميلسون ، أن سياسة موشى ديان القائمة على الرغبة في التطبيع ، لم تؤد الا الى ترك الساحة حرة أمام منظمة التحرير والسياسة الجديدة التي ينوي ميلسون تطبيقها تستهدف نصف الوطنية الفلسطينية بتدخلات الجيش ، بالعقوبات الجنائية الثقيلة من ناحية وباستخدام القوى الريفية التي يرى أنها « رجعية » ، ضد القوى الحضرية المعروفة « بثورتها » من ناحية أخرى .

روابط القرية أو فشل القيادة البديلة :

والعمل جيدا من أجل ظهور قيادة قروية ، اعتمد ميلسون على عصبية دودين في الخليل . وقد كلف مصطفى دودين بتولى قيادة الحركة انطلاقا من « رابطة القرى لمنطقة الخليل » ، والتي استفادت من المساعدات الاسرائيلية التي حصلت عليها منذ انشائها عام ١٩٧٨ ، على ألا تصل حركته الى قدر من الانتعاش يثير معارضة عائلة الجعبري التي ظلت محتفظة بالعمدية . وفي ١٩٨١ ، قامت الرابطة التي كانت تشمل ٧٤ خلية قروية وتحصل على ٥٠٪ من مواردها المانية من الحكومة العسكرية بانشاء ٩ مدارس ، كما نسب اليها الفضل في توصيلات الشبكة الكهربائية الى ٥ قرى ، ومد المياه الى ٧ قرى ، تعبيد ٨ طرق . وغلاوة على ذلك فقد تمتع دودين « بسلطة » ادارية ، وأصبح وسيطا مجبرا على التدخل في كل المطالب والمشروعات التي تستلزم تصريح السلطة العسكرية . وبتعيين ارييل شارون وزيرا للدفاع ، أنشئت عدة روابط جديدة ، في رام الله يرأسها يوسف الخطيب . ثم في بيت لحم ويرأسها بشارة قمصا وفي يناير أنشئت واحدة في جنين ثم واحدة أخرى في عير الشمالية (بالقرب من نابلس) في يوليو وفي أغسطس أنشئت رابطة ثالثة في قبطية (بين نابلس وجنين) .

ولقد أظهر السكان رفضهم العنيف لهذه السياسة الاسرائيلية الجديدة فواجهوا انشاء هذه الادارة المدنية بموجة من الاحتجاجات والاضرابات . ثم اغتيل يوسف الخطيب في ١٧ نوفمبر ١٩٨١ في عملية أعلنت منظمة التحرير مسؤوليتها عنها . وقد وقعت عدة محاولات للاعتداء على مصطفى دودين نفسه . كما ظهرت أثناء الصيف مظاهر رفض شعبية في عدة قرى . فقد جرح ٢٥ شخصا ، وقتل عضوان من الروابط في جنين « جابا » . وردت اسرائيل على ذلك بتزويد الروابط بميليشيا مسلحة .

الروابط والاردين

وقد حظى مصطفى دودين بتأييد الاردن حتى ١٩٨٢ وذلك بالرغم

من علاقاته الوثيقة والقديمة أصلاً مع الإدارة العسكرية الإسرائيلية . ولم يتردد ، مع ذلك ، في انتقاد سياسة اللجنة الاردنية - الفلسطينية المشتركة ، كما تباعد عن الادانة الاردنية لاتفاقيات كامب دافيد . ولم تتدهور الحالة فجأة الا في مارس ١٩٨٢ عندما حرم رئيس الوزراء مضر بدران هذه الروابط ، ووصف أعضائها « بالتواطؤ مع المحتل » ، وأنهم « خونة » . ووجه انذاراً لأعضاء الروابط بأن واجبه أن يستقيلوا منها والا عرضوا أنفسهم لعقوبة الاعدام مع مصادرة ممتلكاتهم . ولا شك أن الاردن ، أدخل في حسابه ، فجأة ، المخاطر التي قد تسببها له مؤسسة كهذه معروفة تقليدياً بتأييدها لوجهات النظر الاردنية ، بسبب تواطؤها مع المحتل والذي أصبح واضحاً للجميع . وعلى أي حال ، فإن الاجراء الأدنى فاجأ الجميع . وتحدث مصطفى دودين عنه على أنه « عمل اراهبي » ولكنه امتنع عن الهجوم مباشرة على الملك حسين ، واستمر في المناداة باتحاد فيدرالى بين الصفتين غرب وشرق الاردن . وردت اسرائيل بعنف من جانبها . واستقبل مناحم بيجين مصطفى دودين . وعند انتهاء مدة الانذار في أبريل ، امتنعت الاردن عن اتخاذ اجراءات حقيقية ضد الروابط ، وأن كان بضعة مئات من أعضائها قد استقالوا حتى ذلك الوقت .

الروابط تتحد مع بعضها لتصبح طرفاً سياسياً

بعد انسحاب منظمة التحرير من بيروت ، صرح أرييل شارون بأن ظروفاً جديداً قد ظهرت تسمح باجراء حوار مع ممثلى الضفة الغربية . وفي ٢٥ أغسطس ، استقبل وفداً بقيادة مصطفى دودين ووافق على طلب تكوين اتحاد من ٧ روابط اقليمية . وكان أرييل شارون يرى أن الروابط تكون « نواة الادارة لحكومة مستقلة ذاتياً ، نصت عليها اتفاقيات كامب دافيد » . وهكذا فقد أنشئ الاتحاد العام لروابط وجمعيات القرية في الضفة الغربية في أول سبتمبر ، وانتخب دودين رئيساً له . وفي نوفمبر أصدر ايجال كارمون توجيهات تستهدف تحييد الوجهاء الموالين للاردن

والذين وصفوا بأنهم موالين للمنظمة رغم أنهم ، وذلك عن طريق اغداق السلطات الاسرائيلية « بالمساعدات الكبيرة والمستمرة » على روابط القرى . فقد أصبحت لها ميزانية خاصة بهم ، وميليشيات مسلحة تلبس زياً عسكرياً ومزودة بسيارات صالحة لكل الطرق ، كما عهد اليها بالاشراف على مراكز الاعتقال ، وعلى صحيفة نصف شهرية تسمى المرأة ، وأوكل اليها القيام بالخدمات الهامة للحياة اليومية ، ليس فقط بالنسبة للفلاحين بل أيضاً بالنسبة لسكان المدن الذين يجب عليهم الانضمام لهذه الروابط حتى يحصلوا على أى تصريح مثل التصريح بلم الشمل العائلى أو التصريح الخاص بالسفر للاردن ، أو رخصة القيادة أو التدخل لمساعدة المعتقلين أو للتعيين في الادارة المدنية ، الخ . وإذا كانت الروابط قد خففت عن سلطات الاحتلال بعض الاعباء البوليسية والادارية ، فقد ساهمت أيضاً في تنفيذ الخطط الاسرائيلية لدمج الاراضى المحتلة . وتحقيق تبعيتها . وعلى الرغم من الروابط الوثيقة مع الادارة المدنية والعسكرية الاسرائيلية ، الا أن دودين ، اتخذ مواقف في بعض الاحيان تختلف مع الخط السياسى الاسرائيلى . وهكذا فقد أيد خطة ريجان وامتدح التفسير المصرى للاستقلال الذاتى الفلسطينى وفصله على التفسير الاسرائيلى . ولم يتردد بعد ذلك في انتقاد السياسة الاسرائيلية بشأن المستوطنات .

وفي أواخر عام ١٩٨٢ ، أبدت الروابط ، بصورة متزايدة ، رغبتها في تكوين حركة سياسية . ونظمت للمرة الاولى (والاخيرة) اجتماعاً في الخيل في الثانى عشر من نوفمبر ١٩٨٢ ، اعترف خلاله دودين باسرائيل كجار ودعا الى الاعتراف المتبادل بين اسرائيل والدول العربية ، وقام بالتذكير بالدور الرئيسى الذى يجب أن يلعبه سكان الاراضى المحتلة في أية مفاوضات ، وكرر ايمانه بالتعاون والوحدة مع الاردن . وفي فبراير ١٩٨٣ ، تم انشاء رابطة جديدة في منظمة طولكرم ، وكان الاتحاد يدعى في ذلك الوقت عضوية تتراوح بين خمسين وسبعين ألفاً . وبالرغم من ذلك ، فقد ظلت الروابط محل مقاومة من جانب السكان (في السابع من

من علاقاته الوثيقة والقديمة أصلاً مع الإدارة العسكرية الاسرائيلية . ولم يتردد ، مع ذلك ، في انتقاد سياسة اللجنة الاردنية - الفلسطينية المشتركة ، كما تباعد عن الادانة الاردنية لاتفاقيات كامب دافيد . ولم تتدهور الحالة فجأة الا في مارس ١٩٨٢ عندما حرم رئيس الوزراء مضر بدران هذه الروابط ، ووصف أعضائها « بالتواطؤ مع المحتل » ، وأنهم « خونة » . ووجه انذاراً لأعضاء الروابط بأن واجبهم أن يستقيلوا منها والا عرضوا أنفسهم لعقوبة الاعدام مع مصادرة ممتلكاتهم . ولا شك أن الاردن ، أدخل في حسابه ، فجأة ، المخاطر التي قد تسببها له مؤسسة كهذه معروفة تقليدياً بتأييدها لوجهات النظر الاردنية ، بسبب تواطؤها مع المحتل والذي أصبح واضحاً للجميع . وعلى أي حال ، فإن الاجراء الأدنى فاجأ الجميع . وتحدث مصطفى دودين عنه على أنه « عمل اراهبي » ولكنه امتنع عن الهجوم مباشرة على الملك حسين ، واستمر في المناداة باتحاد فيدرالى بين الضفتين غرب وشرق الاردن . وردت اسرائيل بعنف من جانبها . واستقبل مناخم بيجين مصطفى دودين . وعند انتهاء مدة الانذار في أبريل ، امتنعت الاردن عن اتخاذ اجراءات حقيقية ضد الروابط ، وان كان بضعة مئات من أعضائها قد استقالوا حتى ذلك الوقت .

الروابط تتحد مع بعضها لتصبح طرفاً سياسياً

بعد انسحاب منظمة التحرير من بيروت ، صرح أرييل شارون بأن ظروفها الجديدة قد ظهرت تسمح باجراء حوار مع ممثلى الضفة الغربية . وفي ٢٥ أغسطس ، استقبل وفداً بقيادة مصطفى دودين ووافق على طلب تكوين اتحاد من ٧ روابط اقليمية . وكان أرييل شارون يرى أن الروابط تكون « نواة الادارة لحكومة مستقلة ذاتياً » نصت عليها اتفاقيات كامب دافيد . وهكذا فقد أنشئ الاتحاد العام لروابط وجمعيات القرية في الضفة الغربية في أول سبتمبر ، وانتخب دودين رئيساً له . وفي نوفمبر أصدر ايجال كارمون توجيهات تستهدف تحييد الوجهاء الموالين للاردن

والذين وصفوا بأنهم موالين للمنظمة رغم أنهم ، وذلك عن طريق اغداق السلطات الاسرائيلية « بالمساعدات الكبيرة والمستمرة » على روابط القرى . فقد أصبحت لها ميزانية خاصة بهم ، وميليشيات مسلحة تلبس زياً عسكرياً ومزودة بسيارات صالحة لكل الطرق ، كما عهد اليها بالاشراف على مراكز الاعتقال ، وعلى صحيفة نصف شهرية تسمى المرأة ، وأوكل اليها القيام بالخدمات الهامة للحياة اليومية ، ليس فقط بالنسبة للفلاحين بل أيضاً بالنسبة لسكان المدن الذين يجب عليهم الانضمام لهذه الروابط حتى يحصلوا على أى تصريح مثل التصريح بلم الشمل العائلى أو التصريح الخاص بالسفر للاردن ، أو رخصة القيادة أو التدخل لمساعدة المعتقلين أو للتعيين في الادارة المدنية ، الخ . واذا كانت الروابط قد خففت عن سلطات الاحتلال بعض الاعباء البوليسية والادارية ، فقد ساهمت أيضاً في تنفيذ الخطط الاسرائيلية لدمج الاراضى المحتلة . وتحقيق تبعيتها . وعلى الرغم من الروابط الوثيقة مع الادارة المدنية والعسكرية الاسرائيلية ، الا أن دودين ، اتخذ مواقف في بعض الاحيان تختلف مع الخط السياسى الاسرائيلى . وهكذا فقد أيد خطة ريجان وأمتدح التفسير المصرى للاستقلال الذاتى الفلسطينى وفصله على التفسير الاسرائيلى . ولم يتردد بعد ذلك في انتقاد السياسة الاسرائيلية بشأن المستوطنات .

وفي أواخر عام ١٩٨٢ ، أبدت الروابط ، بصورة متزايدة ، رغبتها في تكوين حركة سياسية . ونظمت للمرة الاولى (والاخيرة) اجتماعاً في الخليل في الثانى عشر من نوفمبر ١٩٨٢ ، اعترف خلاله دودين باسرائيل كجار ودعا الى الاعتراف المتبادل بين اسرائيل والدول العربية ، وقام بالتذكير بالدور الرئيسى الذى يجب أن يلعبه سكان الاراضى المحتلة في أية مفاوضات ، وكرر ايمانه بالتعاون والوحدة مع الاردن . وفي فبراير ١٩٨٣ ، تم انشاء رابطة جديدة في منظمة طولكرم ، وكان الاتحاد يدعى في ذلك الوقت عضوية تتراوح بين خمسين وسبعين ألفاً . وبالرغم من ذلك ، فقد ظلت الروابط محل مقاومة من جانب السكان (في السابع من

نوفمبر ١٩٨٢ • قتل أحد مسؤولي رابطة نابلس ، وجرح أعضاء آخرون وفي الاول من أبريل ١٩٨٣ ، قتل رئيس فرع الفريجة ، وحدثت محاولات اغتيال ضد جميل العملة ، زعيم رابطة الخليل ، في ٢ سبتمبر ١٩٨٢ وضد رياض الخطيب ، ابن يوسف الخطيب في الثامن من يناير ١٩٨٣) . وبالرغم من مواقف دودين المؤيدة للاردن ، تابع الموالون للاردن مقاطعتهم للروابط وتمسكوا باداناتهم لها . بل لقد حكمت المحكمة العسكرية الاردنية بثلاثة أحكام غيابية ضد بعض أعضاء الروابط في شهر مارس ١٩٨٣ .

تخلي اسرائيل عن روابط القرى

في عامي ١٩٨٢ - ١٩٨٣ تغيرت السياسة الاسرائيلية جذريا فيما يخص روابط القرى . فقد نجم عن تعيين موشى أرينز أول مارس ١٩٨٣ بدلا من أريل شارون في منصب وزير الدفاع وتعيين كل من شلومو ايليا في منصب رئيس الادارة المدنية ، بنيامين بن اليسار في منصب المسؤول عن شؤون الضفة الغربية وغزة . نجم عن هذه التغيرات التخلي عن سياسة التأييد للروابط ، في سبيل تشجيع حوار مع عناصر حضرية تعتبر أكثر تمثيلا ، ويعنى ذلك في الحقيقة الموالين للاردن الذين انضم اليهم بعض مناصري فتح . وبدأت اسرائيل في أدراك فشلها في وضع هيكل فعال للتعاون ، نظرا لأن الروابط لم تنجح في اجتذاب العضوية الا بين القطاعات الهامشية في العالم الريفي ، ومن بين اللصوص (كان بعض منهم قد اشترك في عمليات سطو وابتزاز بالعنف وقد أدانتهم بعدها المحاكم الاسرائيلية) .

ولقد ضعفت أيضا الروابط بسبب تعرضها لازمة داخلية . فقد ظهرت بالفعل صراعات بين مصطفى دودين ، ومحمد نصر ورئيس رابطة الخليل وكان نصر قد سيطر على جريدة المرأة ، وهاجم دودين ومواقفه الزائدة عن الحد في مناصرة الاردن . فلقد دافع نصر عن فكرة اقامة دولة فلسطينية مستقلة يحكمها فقط سكان الاراضي المحتلة ، وكان يريد من

أجل تحقيق تلك الفكرة ، تحويل الروابط الى حزب سياسى يطلق عليه اسم « الحركة الديمقراطية للسلام » . وفي شهر فبراير ١٩٨٣ ، وقبل افتتاح المؤتمر الوطنى الفلسطينى ، طلب من السلطات الاسرائيلية السماح باقامة اجتماع تأسيسى ، يعرض من خلاله مسودة « ميثاق وطنى للسلام » .

وقد رفضت اسرائيل طلب نصر . وفي ٢٨ فبراير . أقال شلومو ايليا محمد نصر ، من منصبه ، وعين بدلا منه جميل العملة . ثم قام رئيس الادارة المدنية بعد ذلك بوقف محمد نصر الذى أدين بتهمة عديدة كاختلاس الاموال والايقاف التعسفى ، كما أمر بتجريد ميليشيات محمد نصر من أسلحتهم . وتم اتخاذ سلسلة اجراءات أخرى هدفت الى تضييق نشاط الروابط وحصرها على الصعيد المحلى ، ولذلك فقدت الروابط موقعها كوسيط اجبارى بين السكان والسلطات الاسرائيلية ، وأصبح من الممكن منذ ذلك الوقت تقديم طلبات تمويل المشاريع الفردية ، بصورة مباشرة الى الادارة المدنية .

وفي شهر أغسطس ، طرح دودين محاولته الخاصة بتكوين حزب سياسى ، ونشر تصوره لميثاق حركة ديمقراطية للسلام . وقد نددت كل من الاردن ومنظمة التحرير ، بمؤلفى هذا النص في حين رفضت اسرائيل تأييد هذه المحاولة . وقد قام الكولونيل بنيامين بن اليسار ، والمسؤول عن تصفية الروابط ، بقطع المؤن عنها ، دافعا دودين ومقربيه الى الاستقالة في ٤ سبتمبر ١٩٨٣ . وفي هذه الفترة ، كان الاردن يحاول مع ذلك أن يقوم بتقارب مع الروابط ، عن طريق وقف ادانة الحركة ودعوة أعضائها الى ايقاف أنشطتهم والانضمام لصفوف المناصرين التقليديين للاردن . وقد شارك بعضهم بالفعل في وفود تهنئة بمناسبة تعيين أحمد عبيدات في منصب رئيس الوزراء .

وبرغم تأييد مناحم ميلسون الذى جاء الى الخليل في التاسع عشر من نوفمبر مطالبا بإنشاء « حزب للسلام » تحت قيادة محمد نصر ، حلت

السلطات العسكرية الروابط في العاشر من مارس ١٩٨٤ • وكان الزعماء المحليون الستة قد قرروا قبل ذلك بقليل ، وقف نشاطهم السياسي وتكريس أنفسهم فقط لمشاريع تطوير القرى • وانعكس تخلي إسرائيل عن الروابط كذلك في اعتقال بشارة قمسية ، رئيس رابطة بيت لحم وإبقائه في شهر يونيو ١٩٨٤ ، بتهمة محاولة اغتيال الياس فريج • كما صودرت آخر الأسلحة المتبقية في أيدي الروابط في ذلك الوقت • وظهرت محاولة قصيرة لاهياء الروابط من قبل الاوساط الموالية للاردن ، في سبتمبر ١٩٨٧ ولكنها بقيت بلا أى نتيجة •

انبعاث الحركة الاسلامية

لم يكن الاسلام محل حديث في السنوات العشر الاولى للاحتلال فالمجلس الاسلامي الاعلى الذي أنشئ بعد الحرب كالهيئة الدينية الرسمية الوحيدة ، كان مشابها للسياسة الاردنية • وقد حظيت جماعة الاخوان المسلمين ، والتي ظهرت في المنطقة في النصف الثاني من الاربعينات ، بتسامح التاج الهامشي ، ولم يعد أعضاؤها نجوما للاحداث اذ اندمجوا في جماعات مختلفة مرتبطة بالمجلس • وانسحب من النضال حزب التحرير الاسلامي ، والذي ظل مطاردا منذ أن أسسه الشيخ نباهاني •

وبدأت مرحلة جديدة في نهاية السبعينات مع الانبعاث المفاجيء لحركة دينية منتشرة • وقد اتخذت الدعوة الى اعادة أسلمة المجتمع الفلسطيني كمرحلة ضرورية على طريق التحرير ، في أغلب الاحوال شكل الكفاح ضد اليسار الوطني • وقد ظهرت أول المظاهر العامة الكبرى التي تعبر عن هذه الصحوة الاسلامية في الجامعات ، فقد شهدت وبمناسبة انتخابات مجلس الطلبة في بيرزيت (شمال القدس) ، في نوفمبر فوز قائمة دينية بـ ٤٣٪ من الاصوات في مواجهة قائمة وطنية متحدة • ومما يدعو الى الاستغراب أن القائمة الدينية كانت هي الوحيدة التي ضمت بعض المسيحيين ، وكانت تتبنى شعار : « المسجد والكنيسة ضد

الكفار » • ولم تأخذ هذه القائمة الطابع الاسلامي الا في العام التالي • ومنذ ذلك الوقت أصبحت تفوز بـ ٢٥ الى ٤٠٪ من الاصوات • وعرفت الجامعات الاخرى في الاراضي المحتلة نفس هذا الفيض من القوائم الدينية • ففي جامعة النجاح بنابلس ، فاز التيار الاسلامي بأغلبية المقاعد الا مقعد واحد فقط في مجلس الطلبة في ١٩٧٩ - ١٩٨٠ وه من المقاعد الاحدى عشر في ١٩٨٠ - ١٩٨١ ، وبكل المقاعد في ١٩٨١ - ١٩٨٢ ، استقرت نسبة أصواتها بعد ذلك بين ٣٠ الى ٤٠٪ • أما بالنسبة للجامعة الاسلامية بغزة ، فمنذ انشائها ومجلس طلبتها يستمد عناصره فقط من الكتلة الاسلامية •

وقد شرع التيار الاسلامي ، وقد اشتد عوده نظرا لانتصاراته في الانتخابات الطلابية ، في الكفاح ضد اليسار الوطني ، وبخاصة الشيوعي فقد حدثت اضطرابات واسعة في غزة من يناير ١٩٨٠ ، وقد انصب الهجوم الرئيسي فيها على مقر الهلال الاحمر ، الذي كان مجلس ادارته قد انتقل الى أيدي اليسار الوطني برئاسة حيدر عبد الشافي ، وفي نفس الوقت كانت منظمة التحرير تقوم بنشاط يهدف الى السيطرة على الكلية الازهرية • ودمر الجمع الغاضب عددا من المقاهي ودور العرض وقعت على طريقه • وقد اتهم « شباب الكفاح الاسلامي » ، الشيوعيين في الضفة الغربية وقطاع غزة « بالتعاون » في سبيل « الاشراف على المؤسسات الوطنية من خلال الاحتيال والكذب وبالاقتدار الصريح ، لقيم العقيدة الاسلامية » وذلك في منشور تم توزيعه ، وجرى بعد ذلك تدمير مقر الهلال الاحمر واحرقه •

وفي نهاية عام ١٩٨٢ ، بدأ صراع بخصوص فصل أربعة مدرسين يساريين ، وكان طرفا الصراع هما من جانب نقابة هيئة التدريس بجامعة النجاح في نابلس ، والتي يسيطر عليها التيار المناصر لمنظمة التحرير والذي يسانده بسام الشكمه ، ومن جانب آخر ، حكمت المصري رئيس مجلس ادارة الجامعة ، والذي يسانده مجلس الطلبة الذي يسيطر التيار

الاسلامى عليه تماما . وفى التاسع من يناير ١٩٨٣ ، وبعد أسبوع أوقفت فيه الدراسة بقرار من ادارة الجامعة ، بدأ اتحاد الطلبة فى خوض « حملة لمطاردة أعداء الله » . وقد تم القاء أحد قادة النقابة من النافذة وجرح نحو عشرون شخصا . وبعد ذلك بأيام ، تفجرت مشاجرات أخرى بين الاسلاميين وقوى اليسار فى حرم كلية الهندسة فى الخليل ، وفى غزة أيضا .

وذهب صراع نقابى آخر الى أسوأ مدى فى ١٩٨٣ . ففى شهر مايو رفضت ادارة الجامعة الاسلامية فى غزة الاعتراف بالنقابة الجديدة للعاملين ، والتي ظهرت بوازع من المقربين لمنظمة التحرير . وحدث اضراب ، دام لمدة ثلاثة أسابيع . وفى ٣١ مايو ، هاجم الاسلاميون بمساندة حرس الجامعة ، المضربين ، وجرح نحو خمسة عشر شخصا سواء من بعض الطلبة أو من الاساتذة . وقامت أعمال شغب عديدة وبنفس القدر من العنف . فى الايام التالية . وفى الرابع من يونيو ، توجه بعض الاسلاميين من غزة ومن الخليل الى بير زيت ، وانضموا الى زملائهم هناك ، وهاجموا الوطنيين الذين كانوا يحتفلون بذكرى حرب ١٩٦٧ وبغزو لبنان فى عام ١٩٨٢ . وسالت الدماء مرة أخرى ، فقد جرح سبعون شخصا وتخريب جزء من الحرم الجامعى . وردد المهاجمون شعارات طائفية ضد ادارة الجامعة المسيحية ، والتهمة — من بين « تهم » أخرى موجهة اليها — بالسماح باقامة حفل راقص فى الحرم قبل ذلك .

والى جانب تلك الانشطة السياسية اللافتة للنظر ، فقد عملت التنظيمات الاسلامية ، تبعا « للاستراتيجية » التقليدية للاخوان المسلمين وهى التغلغل فى الحياة اليومية للناس ومحاولة تشكيلها ، وخاصة فى مناطق نفوذهم فى الجامعة ، وذلك عن طريق الانشطة الاجتماعية، والوعظ والاصلاح الاخلاقى . وزعم هذا التيار فى كتاباته ، أن الاسلام هو البديل الايديولوجى والسياسى والعسكرى لنموذج الكفاح المقترح من

قبل منظمة التحرير ، والدول العربية والمجتمع الدولى . وباسم العقيدة نادى هذا التيار بالاطاعة بالحكومات العربية واقامة نظم اسلامية ، هى وحدها القادرة على هزيمة اسرائيل والصهيونية ، وهم أدوات الغرب فى رغبته فى هدم الاسلام . ولكن ، وبالرغم من هذا الخطاب المتطرف ، فإن الحركة استغلت كل المتناقضات . ففى مواجهة اسرائيل ، تحظى الحركة بقدر من الحصانة ، بينما تتحالف مع الموالين للاردن فى الصراعات النقابية .

٣ - عجز التحالف الاردنى - الاسرائيلى ١٩٨٢ - ١٩٨٧ :

البلديات تتلقى الضربة القاضية

بعد أن تم انشاء الادارة المدنية ، تابعت هذه الادارة المهمة التى كانت قد بدأت من قبل ، والتي تتمثل فى استئصال الوطنية الفلسطينية من جذورها فى المدن . ففى الحادى عشر من مارس ١٩٨٢ ، أعن آريل شارون أن لجنة التوجيه الوطنية خارجة عن القانون . وفى الثامن عشر من نفس الشهر ، استغلت الادارة المدنية رفض العمدة التعاون معها وأقالت ابراهيم الطويل من منصبه كعمدة لمدينة البيرة ، كما حلت المجلس البلدى . وفى ٣٠ أبريل ، جاء دور وحيد حمد الله ، والذي اعتقل عدة مرات فى الاسابيع السابقة مع زميله من مدينة قلقيلية ، والذي أزيل من عمادته لمدينة عناطه . وبالرغم من المظاهر الواسعة النطاق التى استغلت فى الضفة الغربية ، استمرت الادارة المدنية فى سياستها . ففى الخامس والعشرين من شهر مارس ، أقال ميلسون كل من كريم خلف وبسام الشكعة ، وفرض عليهم الاقامة الجبرية . وفى نهاية شهر مايو وأمام عجز اسرائيل عن ايجاد فلسطينيين يحلون محلهم ، فقد عينت اسرائيليين فى مناصب العمودية . بينما نظمت البلديات اضرابا جزئيا . وادى استمرار هذا الموقف الى اتخاذ اسرائيل اجراءات جديدة : ففى الخامس عشر من يونيو ، قامت الادارة المدنية بحل المجالس البلدية فى نابلس ودوره ، التى عزلت عمدتها (وعينت بدلا منه أخا لمصطفى دودين) ، وتم بعد ذلك حل

بلديات جينين (٦ يوليو) ، ودير ديوان (١١ يوليو) ، وقلقييه (٢٦ يوليو) ، وكان قد تم عزل عمد هذه المدن ثم جاء أخيراً دور رشاد الشوا ، عمدة غزة ، والذي عزل في ٢١ يوليو . وبعد ذلك بعام في السابع من يوليو ١٩٨٣ ، تم أيضاً عزل مصطفى ننتشه ، عمدة الخليل بالنيابة من مهامه ، كما حل المجلس البلدي فيها بعد مصرع مستوطن مات بطعنة بخنجر في وسط المدينة . ولم يمنع اختفاء قيادة البلديات ولا ترايد القمع تنفيذاً لتعليمات رفائيل اتيان من تجدد الانتفاضات في الاراضى المحتلة في خريف ١٩٨٢ وفي ربيع ١٩٨٣ ، وذلك بعد مذابح صبرا وشاتيلا وعند زيارة جيمي كارتر بالتوالي وأصبح القاء الحجارة من جانب طلبة المدارس والاطفال على السيارات الاسرائيلية المظهر اليومي للمقاومة ضد الاحتلال . غير أن حظر الوجود القانوني للجنة التوجيه كان علامة على نهاية المقاومة الوطنية المنظمة في هيكل ثابت . لقد أصبح أنصار السياسة الراديكالية هامشية . وسوف تسمح إعادة ترتيب علاقات القوى في داخل منظمة التحرير ، وبين المنظمة والاردن وبقية العالم العربي بعد الخروج من بيروت ، بعودة الموالين التقليديين للاردن الى مركز القوة وبظهور مجموعة جديدة من « المعتدلين » .

الاردن يبدو مرة أخرى في صورة أكثر شباباً

لقد بدأت الادارة المدنية عملية مساندة للغرف التجارية وادارات الزراعة ، والصحة ، والتعليم ، ذات الولاء التقليدي للاردن ، فضلاً عن استمرارها في الصراع ضد منظمة التحرير الفلسطينية ، وتشجيعها لظهور قيادة ريفية جديدة . كما كانت عودة نديم زارو عمدة رام الله السابق الذي أبعد في عام ١٩٦٨ ، والذي كان قد تقلد منصب الوزير أكثر من مرة في عدم حكومات أردنية ، هي دلالة أخرى على هذه السياسة الموالية للاردن . وظهرت هذه السياسة في نابلس من خلال تضاعف المقابلات بين السلطات وأعضاء أسرة « المصري » ، مثل حكمت المصري ، الرئيس السابق للفرقة الاردنية ورئيس مجلس ادارة جامعة النجاح ، وكذلك ظافر المصري ، رئيس الغرفة التجارية .

وجاء تعيين بين اليسار ، والذي كان اعلاناً عن وقف تشجيع الروابط فرصة لتقوية هذه السياسة المتمثلة في الاتصال بالاوساط الموالية للاردن ومساندتها . وفي ذلك الوقت ، فان تلك الاوساط كانت قد تطورت وأخذت جيل جديد في تولي مكانه . ورغم أن هذا الجيل قد أظهر بعض المرونة تجاه السلطات الاسرائيلية على غرار مسلك الاعيان الشيوخ الموالين للاردن ، فانه قد بدأ ممتلكاً لقاعدة أوسع من المؤسسة القديمة الموالية للاردن ، تضم في آن واحد ، عناصر متمسكة بولائها للاردن وأنصار اليمين في منظمة فتح . فبالإضافة الى الاعيان المؤلفين (الياس فريج رشاد الشوا) ، انضم الى تلك المجموعة أفراد أكثر شباباً (فايز أبو رحمة ، حنا سنيوه ، ظافر المصري ، ساري نسيه) جاءوا من جماعات اجتماعية أكثر انفتاحاً وعصرين من سابقهم ، كالجامعين والصحفيين ، وأعضاء المهن الحرة ، ورجال الصناعة والتجارة . ويصفهم البعض بأنهم من « المعتدلين » بينما يصفهم البعض الآخر « بالبراجماتيين » .

ووجدت فكرة امكانية العثور في « حوض السمك هذا » على خلف للعمد الاسرائيليين المعينين في بلديات الاراضى المحتلة ، صدى سواً في اسرائيل أو في الاردن . ففي شهر أكتوبر ١٩٨٢ ، قابل شيمون بيريز رئيس حزب العمل ، مجموعة تضم خمسة عشر شاب ، من أعضاء المهن الحرة ورجال الصناعة والتجارة في اقليم نابلس . وقد صرح أوفد الذي كان يرأسه باسل كنعان وهو ابن عمدة سابق ، في بيان له أن أعضاء أوفد يؤيدون فكرة الاعتراف المتبادل ويتمنون بدون أي انحياز لجانب أو لآخر أما انشاء دولة فلسطينية مستقلة ، أو اقتصاد كوندراي اردني - فلسطيني . ثم قام كنعان بالذهاب الى عمان لتقديم تقرير عن الخاطبة . وقد أعلنت المجموعة بعد ذلك أنها لن تكرر مرة أخرى هذه النوعية من المقابلات ، ويبدو أن بعض أعضاء المجموعة قد تلقوا تهديدات ووقعوا تحت ضغوط متنوعة .

نردد منظمة التحرير الفلسطينية

وقد استغلت هذه النخبة الجديدة نتائج الجلاء عن بيروت والشقاق داخل منظمة التحرير (والذي أثار ظهور جبهة مناهضة لسوريا في الاراضي المحتلة « كرد فعل وطني ») واقتراح خطة ريجان وبداية الحوار الاردني - الفلسطيني ، لاعلان وجودها على الساحة السياسية .

ويفسر البعض زيارة ياسر عرفات لعمان في التاسع من أكتوبر ١٩٨٢ كعلامة على تشجيع أنشطتها . وابتداء من شهر نوفمبر ، أعلن الياس فريخ ، ورشاد الشوا ، وأنور الخطيب ، وحكمت المصري ، ونديم زارو مرة أخرى ، بعد رحلة الى عمان ، عن اقتراحاتهم ، والتي يؤكدون فيها على حق الفلسطينيين في « تقرير مستقبلهم السياسي » ويعترفون فيها بمنظمة التحرير باعتبارها ممثلهم « ، ويساندون التقارب الاردني - الفلسطيني ، ويطالبون منظمة التحرير بالاعتراف بالقرارين ٢٤٢ و ٢٣٨ ، ويساندون خطة فاس و « العناصر الايجابية » في خطة ريجان وينادون باعتراف متبادل وفي آن واحد بين اسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية . وجاءت سريعا ردود الفعل السلبية الرافضة للاقتراحات . فقد اتهمت منظمة التحرير الموقعين على الاقتراحات ، والذين أهملوا وصفاً بالتعبير التقليدي « الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني » بمحاولة نصب أنفسهم كقيادة مستقلة ، والسعي لتأجيل الملك حسين في التفاوض . وأمام هذه المعارضة ، فقد عدل هؤلاء من صياغاتهم واختفت النصوص الخاصة بخطة ريجان ، وكذا الاشارة فقط الى قرارات مجلس الامن والقرار الذي يظهر فيه سكان الاراضي المحتلة « كطرف أساسي » في عملية السلام . وقد ارتبط الاعتراف المتبادل في الصياغة الجديدة بتنفيذ جميع قرارات منظمة الامم المتحدة ذات الصلة بالموضوع وقد أحدث التفاوض حول هذه التعديلات شقاقا بين الموقعين فبقيت المبادرة على حالها ، ولكنها سوف تظهر شقاقا في صور وأشكال متماثلة في السنوات التالية :

لو أن البعض اعتقد ، في ذلك الوقت ، أن منظمة التحرير الفلسطينية قد انتصرت ، فإن هذا الانتصار لم يدم طويلا . فبعد فترة قصيرة ، ظهر الانشقاق بوضوح داخل نفس المؤسسات البلدية ، أو ما كان قد تبقى منها ، عند الجدل حول ضرورة استمرار اضراب البلديات ومقاطعة الادارة المدنية ، وهما سبب الاضطراب المتزايد للحياة ليومية في المدن . فقد رأى الجناح اليساري في منظمة التحرير ، والعودة الى انتظام العمل في بلديات في غياب عمدها المنتخبين دوريا ، سوف يشكل خيانة . ومع ذلك استأنفت اثنا عشر وحدة بالتدريج عملها . يتردد الياس فريخ في اقالة مساعده الشيعي ، جورج حزبون ، الشخصية البارزة في لجنة التوجيه الوطني السابق ، وفي تعيين شخصية موالية للاردن بدلا منه . وفي نابلس اشكتت الغرفة التجارية ، والتي يرأسها ظافر المصري ، بصورة أقوى من راديكالية البلدية وعمدتها ، مما سبب شتلا اقتصاديا لكل المنطقة . وقد طالبت الغرفة بصورة دورية بعودة عمدة فلسطيني للإشراف على مهام البلدية بصورة طبيعية . وفي شهر مايو ١٩٨٣ ، ذهب بعض العمدة الذين استمروا في مناصبهم والمعروفين بولائهم للاردن ، الى حد اتخاذ قرار بقطع الاجماع على مقاطعة الادارة المدنية ، وهو مصدر متاعبهم المالية وقد قابل كل من حنا الاطرش عمدة بيت صاهور ، والياس فريخ ، وحسن الزبير عمدة سلنت شلومو اليا . وفي ذلك الوقت امتد الصراع بين منظمة فتح واليسار الفلسطيني ، في منظمات الشباب أو في النقابات والجامعات على حد سواء .

وقد تأثرت هزم المجموعة الجديدة بشدة من جراء توقف المفاوضات الاردنية - الفلسطينية في أبريل ١٩٨٣ ودخلت اسرائيل اللعبة مرة أخرى . فحذرت مرارا من أي محاولة لاهياء الجبهة الوطنية أو لجنة التوجيه الوطني ووضعت العقبات أمام ذلك مثل (الإقامة الجبرية الرقابة ، الخ . .) . وفي يونيو ١٩٨٤ ، أعلن صامويل جوران ، وهو

المستول الجديد عن شؤون الضفة الغربية اعترامه تعيين عمد فلسطينيين بدلا من العمد الاسرائيليين المعينين ، وكانت تلك اشارة في اتجاه الاردن في ذلك الوقت »

توقيع الاتفاق الاردني - الفلسطيني (فبراير ١٩٨٥)

تصاغر الصراع المشترك ضد اتفاقيات كامب ديفيد منذ عام ١٩٧٨ وضرورة التمايز عن السياسة السورية في لبنان الموجهة ضد الوجود الفلسطيني ، بالإضافة الى السياق الدولي الذي يحث على التفاوض ليجاد حل للقضية الفلسطينية في اطار مؤتمر دولي للسلام ، في دفع منظمة فتح ، ذات الاغلبية في منظمة التحرير الفلسطينية ، والاردن الى اعادة الحوار والى التصالح فيما بينهما » وقد جسد الاتفاق الاردني - الفلسطيني ، الذي تم في ١١ فبراير ١٩٨٥ هذه الرغبة السياسية على حساب تفكك ظهر في الصفوف الفلسطينية « وفي داخل الاراضي المحتلة وقد انتقد بشدة داخل الاراضي المحتلة « ولم يتمسك أى من الموالين للاردن أو المناصرين لمنظمة فتح بضرورة انشاء دولة فلسطينية مستقلة ولكنهم قبلوا بمفهوم اتحاد كونفيدرالى أردنى - فلسطينى « ومن الناحية الفلسطينية ، فقد أختير عضوان من هذه النخبة الجديدة في الاراضي المحتلة للمشاركة في وفد أردنى - فلسطينى محتمل (فلم تعد المسألة تمثيل مستقل لمنظمة التحرير) ، مهمته هي المشاركة في مؤتمر دولى « هذان العضوان هما حنا سينوره ، وفايز أبو رحمه « وقد أعلن الاثنان أن البديل العسكري قد تم تجاوزه وأن الوقت قد حان للشروع في عمل سياسى من خلال اعتراف متبادل ومتزامن بين اسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية « وقد قامت المجموعة المكونة من الموالين للاردن ومنظمة فتح بعدد من المبادرات ، ولقاءات بين فلسطينيين واسرائيليين « من معسكر السلام » وادانة عمليات عديدة لمنظمة التحرير في الخارج ، الخ ..

الغاء الاتفاق الاردني الفلسطيني

وقد عاد الملك حسين الى أسلوبه القديم المتمثل في تهيش منظمة

التحرير وذلك باتخاذ المبادرة في ١٩ فبراير ١٩٨٦ ، في فسخ الاتفاق الذي كان قد انعقد مع منظمة التحرير قبل عام وهو أسلوب يلجأ اليه كلما سمح له الموقف بذلك « واتخذت مرة أخرى اجراءات انتقامية تجاه المواطنين المؤيدين لمنظمة التحرير على حدود الاردن ودخله ، بينما جرى اقرار سياسة جديدة لصالح الموالين للاردن ، في الاراضي المحتلة بموافقة الاسرائيليين وذلك من خلال الخطة الخمسية لتطوير الاراضي المحتلة والتي أعلنت خلال صيف ١٩٨٦ « تم التصديق على فسخ الاتفاق من قبل البرلمان الاردنى (حيث يوجد « نواب » من الضفة الغربية معينين من قبل التاج الهاشمى أو مختارين بواسطة نواب شرق الاردن) « كما اتخذ عدد من الاجراءات المعادية للفلسطينيين (غلق مقار منظمة التحرير في الاردن في شهر يولييه ، ابعاد أبو جهاد ، مساندة « حركة التقويم برئاسة أبو زعيم » ، عمل قائمة سوداء للصحفيين والنقابيين والوطنيين الآخرين الذين منعوا من الاقامة في الاردن أو الذين أصبحوا يتعرضون لبعض الاجراءات التكمديرية مثل الاستجواب أو السجن أو التمييز ضمن عدد من منتجات الاراضي المحتلة المصدرة للعالم العربى) «

السيطرة الاردنية على الضفة الغربية

وتبعا لهذه السياسة ، فقد عاد الموالون الى الاستفادة من جديد من الاحتكار شبه التام للمساعدات المالية ، وذلك برضا اسرائيل « وفي ١٢ سبتمبر ١٩٨٦ « حصل بنك القاهرة - عمان ، وهو بنك مصرى أردنى قديم كان قد خضع للإشراف الاردنى - الاسرائيلى ، على التصريح بفتح فرع له في نابلس مما يسمح له بدور أساسى في تنفيذ الخطة الخمسية الاردنية «

وبالإضافة الى هذه القرارات الاقتصادية ، برز في الاحداث ما يبدو كقرار سياسى اتخذ باتفاق مشترك بين اسرائيل والاردن : هذا القرار يتمثل في تعيين شخصيات موالية للاردن على رأس البلديات الفلسطينية وقد تمت خطوة أولى في هذا الصدد في ديسمبر ١٩٨٥ عندما عين ظافر

المصري عمدة لنابلس ، وكان ياسر عرفات حينئذ قد أعطى موافقة سرية على هذا القرار ، وقد تلى اغتيال العمدة الجديد الذى أعلنت الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين مسئوليتها عنه في مارس ١٩٨٦ ، مظاهرة وطنية واسعة النطاق خلال الجنازة . تم خلالها الهتاف لمنظمة التحرير الفلسطينية وأمين فيها علنا الملك حسين . وبالرغم من ذلك وبعد فترة تردد استمرت هذه العملية وفي سبتمبر ١٩٨٦ قبلت ثلاث من الشخصيات الاردنية الاقل أهمية ، مناصب العمدة ، وهم عبد المجيد زير في الخليل و خليل موسى خليل في رام الله ، ومصطفى طويل في البيرا ، وقد قوبل هذا القرار هذه المرة بالادانة الرسمية من قبل منظمة التحرير .

وفي نفس الوقت اتخذ الاسرائيليون عددا من الاجراءات ضد صحف وطنية مختلفة ، فقد تم اغلاق صحف « الدرب » (المناصرة للجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين) و « الميثاق » (المناصرة للجبهة الشعبية لتحرير فلسطين) و « العهد » (الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين) ، وتم بعدد رئيس تحرير « الشعب » بينما ظهرت صحيفة جديدة وهى « النهار » مناصرة للاردن في حين تخلت « القدس » عن موقفها التقليدى الموالى للاردن .

لقد ضعفت منظمة التحرير الفلسطينية من جراء الضربات الخارجية العنيفة ، والشقاق والتردد السياسى ، فلم تعد قادرة على اعطاء نفسها بنية فعالة في الداخل . وأخذ الاردن و باتفاق مشترك مع اسرائيل يستثمر لصالحه الهياكل السياسية ويعيد تنشيط شبكات الاقتصادية بدون أن تحظى موافقه هذه بالمساندة الشعبية ، ويظهر السكان ولاءهم لمنظمة التحرير بطريقة غير منظمة وبلا فعالية ، ويظهر رفض الاحتلال ورفض الوضع الاسرائيلى - الاردنى الحالى في صورة انتفاضات شعبية عديدة وتلقائية الى حد كبير وتذهب فئة من الاسلاميين والذين تخلوا عن موقفهم الانتظارى الى الدعوة الى الجهاد المسلح ضد المحتل ، وقاموا بعدد من العمليات العسكرية منذ أكتوبر ١٩٨٦ (٥) .

الهوامش

ملحوظة :

(١) لقد استقينا اساسا معلوماتنا من الصحافة والتي ظهرت بعض مقتطفاتها في مسلسل الأحداث لمجلة الدراسات الفلسطينية عام ١٩٨٢ ، ولقد استعنا أيضا بـ Middle East Contemporary Survey (١٩٧٦ - ١٩٨٤) . توجد الهوامش كاملة في النص الفرنسى من هذه الدراسة .

(٢) استخدم المؤلف تعبير فرق المحاربين الصغيرة أو قوات حرب العصابات Gnerilla في الإشارة الى الفدائيين الفلسطينيين . وسوف نستخدم تعبير قوات حرب العصابات في هذا النص لجرد أنه التعبير الشائع . المحرر .

(٣) ربما ينطبق ذلك على السنوات الاولى للاحتلال الاسرائيلى للضفة الغربية وقبل أن تبدأ سياسة الاستيطان المكثف للضفة الغربية في ظل حكومة ليكود منذ سنة ١٩٧٧ ، والتي افتقرت بالتضييق على النشاط الاقتصادى الفلسطينى بالحد من توافر المياه للمزارعين ، ومن توافر القروض لأصحاب المشروعات الصناعية والتجارية ، على النحول الذى فصله تقرير بنفسى الشهر .

المحرر .

(٤) استخدم المؤلف تعبير «libecalisation» والذي يعنى في هذا السياق التخفف من بعض الاجراءات الصارمة التى اتخذتها الحكومة العمالية قبل ١٩٧٧ . ويتحفظ هو نفسه بشأن هذا التعبير الذى يضعه بين قوسين . ومن الواضح على كل حال مما يذكره المؤلف نفسه أن تطابق هذا التحرر كان ضئيلا للغاية وقصير الأمد . المحرر .

(٥) من المهم أن يلاحظ القارىء أن هذا الفصل قد كتب قبل قيام الثورة الشعبية في الضفة الغربية وغزة في أوائل ديسمبر سنة ١٩٨٧ ، والتي أدت الى عدد من التطورات منها اعلان الملك حسين في يوليو ١٩٨٨ تخطى الاردن عن مسئولياته الادارية والقانونية بالنسبة للضفة الغربية . المحرر .

المقبر الخارجى كمحدد للشرعية فى النظم العربية (حالة التهديد الاسرائيلى)

د . اسامه الفزالى حرب *

لم يعد دارسو الظاهرة السياسية فى مجتمعات العالم الثالث ، فى حاجة الى المزيد من التاكيد على أهمية المقبر الخارجى فى تشكيل مجمل الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية فى تلك المجتمعات . وكما يقول د . جلال أحمد أمين فان « بعض مناهج البحث التى يجوز اتباعها فى دراسة التطور الاقتصادى أو السياسى أو الثقافى فى دولة مستقلة ، لا تخضع لأى نوع من الضغط السياسى أو الاقتصادى من قوة خارجية ، لا يجوز أن تطبق فى دراسة تطور دولة لا تتمتع بهذا الاستقلال » (١) . فاذا كان الوطن العربى يشكل جزءا من « العالم الثالث » فان من أبرز خصوصياته هو أن « العنصر الخارجى » لعب دورا فى التطور السياسى له ، ربما يفوق ما حدث فى أقاليم أخرى كثيرة من العالم الثالث . وليست قضية « الشرعية » بعيدة عن تلك الحقيقة . وكما يقول مايكل هدمسون بحق ، فانه « من المستحيل القيام بتشخيص سليم لشرعية نظام سياسى ، أو قائد سياسى أو مستغل بالسياسة فى العالم العربى » بدون الرجوع الى العوامل الخارجية عن العالم العربى « . وأحد الانماط التى يطرحها هدمسون لتلك العوامل الخارجية المؤثرة على قضية الشرعية فى العالم العربى ، انما تتعلق بما أسماه « كوفلين مقصود » الاهتمامات المركزية المشتركة للعرب . ووفقا لذلك ، يستنتج هدمسون : « أن شرعية قادة معينين ، فى بلد معين ، انما تتحدد - الى حد بعيد - باخلاصهم لتلك الاهتمامات المركزية . وفى الوقت الحاضر ، فان فلسطين هى أبرز الاهتمامات المركزية المشتركة للعرب ، وان لم تكن الاهتمام الوحيد » (٢) على أن اتساع الموضوعات التى يمكن بحثها تحت عنوان « الشرعية » يدفعنا فى هذا البحث الى

(*) خبير . مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية - الامرام - القاهرة .

التركيز على بعدين محددين يبدو فيهما - بوضوح - تأثير التغير الخارجى على قضية « الشرعية » أكثر من غيره ، بالنسبة للنظم السياسية العربية :

— البعد الاول ، يتعلق بالتفرقة التى يضعها « ايستون » بين ثلاثة أنماط من النظم ، وبالتالى من الشرعية ، أى : شرعية الجماعة السياسية *Political Community* وشرعية النظام *Regime* وشرعية السلطات *Authorities* (٣) ، حيث الجماعة السياسية هى مجموع الافراد الذين يترابطون معا فى عملية سياسية مشتركة . وبمصطلحات نظرية التنمية السياسية ، فان مشكلة التأييد المطلوب للجماعة السياسية غالبا ما تسمى بمشكلة « الهوية القومية » . وفى حالتنا هذه ، أى الحالة العربية ، فان المشكلة سوف تصبح هى مشكلة « شرعية الدولة القطرية العربية » .

— البعد الثانى يرتبط بالتفرقة بين المصادر المعنوية للشرعية ، والمصادر « الادائية » للشرعية ، فأيا كان المصدر المعنوى لشرعية أى نظام سياسى فان هناك مصدرا ادائيا لتلك الشرعية ، وهو كفاءة أو فاعلية النظام السياسى فى تحقيق أهداف المجتمع .

وإذا كانت التقاليد ، والزعامة الكارزمية ، والعقلانية - القانونية هى أبرز مصادر الشرعية (وفقا لأفكار ماكس فيبر ذاتعة الصيت) ، فان كفاءة وفاعلية النظام السياسى هى التى تضمن استمرار وتكريس تلك الشرعية . فإذا فقد النظام كفاءته وفاعليته فان هذا يؤدى على الفور الى التأثير على شرعيته المعنوية ، مما يفتح الباب لشرعية جديدة يسبغها النظام على نفسه ، أو تأتى على يد نظام آخر تماما . وكما يقول د . سعد الدين ابراهيم « فان كثيرا من الانتخابات الحاكمة قد تستولى على السلطة دون ما سند من مصادر الشرعية . . ولكنها بمرور الوقت تكتسب شرعيتها . . وقد يبدأ نظام حكمه وهو مستند الى شرعية واضحة . . ولكنه بمرور الوقت يفقد هذه الشرعية . ومن أهم وسائل تكريس أو بناء

الشرعية هى الكفاءة والفاعلية فى ادارة شؤون المجتمع وفى تحقيق أهدافه » (٤) .

فى ضوء ذلك فان البحث سوف يعالج موضوع أثر التغير الخارجى على شرعية النظم العربية ، من خلال التركيز على التهديد الاسرائيلى - كمتغير خارجى رئيسى ازاء النظم العربية - ومن خلال التركيز على مسألتى « شرعية الدولة والقطرية » و « شرعية الاداء أو الانجاز فى النظم العربية » .

(١) المتغير الخارجى وشرعية الدولة القطرية العربية :

تقدم أفكار الباحث الباكستانى « حمزه علوى » حول نشأة الدولة فى العالم الثالث نقطة انطلاق ملائمة لنا هنا ، وذلك من حيث تأكيدها على دور الدول الامبريالية فى خلق أو تكوين الدولة فى مجتمعات العالم الثالث ، أو ما يسميها علوى مجتمعات ما بعد الاستعمار . وطبقا لهذه الآراء « فان المشكلة الاساسية حول الدول فى مجتمعات ما بعد الاستعمار تنبع من حقيقة أنها لا تنشأ على يد برجوازية محلية (وطنية) صاعدة ولكن على يد برجوازية امبريالية أجنبية » (٥) .

وإذا رجعا الى فترة الحرب العالمية الاولى ، وبالتحديد الى عام ١٩١٥ حينما كانت بريطانيا تعاني المصاعب فى منطقة الشرق الأوسط ضد تركيا فى سياق تطورات الحرب فان بريطانيا مضت قدما فى تأمين أهدافها فى تلك المنطقة عبر ثلاث خطوات محددة ، أى الاتفاق مع الشريف حسين (اتفاق حسين - مكماهون) الذى قدمت بمقتضاه الدعم « للثورة العربية الكبرى » ضد الدولة العثمانية وكانت عاملا هاما فى هزيمتها عام ١٩١٨ ثم اتفاقية سايكس بيكو الشهيرة عام ١٩١٦ مع فرنسا (التى وافقت عليها روسيا) والتى تم الاتفاق بمقتضاها على أن تستولى فرنسا على سوريا ولبنان ، وأن تستولى بريطانيا على العراق وشرق الاردن وفلسطين . وكانت الخطوة الثالثة هى تصريح اللورد بلفور للبارون روتشيد في

نوفمبر / تشرين الثاني ١٩١٧ الذى أعلن فيه أن الحكومة البريطانية «تتظر بعين المعطف الى انشاء وطن قومى للشعب اليهودى فى فلسطين» . ومع التقدير الكامل لحقيقة الضغوط الصهيونية ولاعتبارات السياسة الداخلية البريطانية الا أن الاعتبارات الاستراتيجية فى فترة الحرب وقفت أيضا وراء اعطاء ذلك التصريح ، حيث اعتقد صانعو السياسة البريطانية أن فلسطين اليهودية سوف تؤمن موقف بريطانيا فى العالم العربى بعد الحرب وتحمى كذلك الطريق الحيوى الى الهند ، فضلا عن الاهتمام بكسب الدعم السياسى والمالى من يهود العالم .

لقد كانت ارادة الدولة الامبريالية حاسمة فى خلق الكيانات التى أصبحت بعد ذلك دولا فى الشرق العربى . وفى فلسطين ، فان ارادة تلك الدولة الامبريالية (أى بريطانيا) اتجهت الى خلق دولة يهودية وليس دولة عربية باعتباره الامر الأكثر انسجاما مع مصالحها . أما عرب فلسطين ، سواء تحدثنا عنهم بشكل « عام » أو تحدثنا عن « البرجوازية الفلسطينية » على وجه التحديد ، فلم يكن بإمكانهم - وقد حرموا من ذلك العنصر الخارجى الضرورى - أن يقيموا وحدهم دولة فلسطين العربية . ان الشرط الامبريالى الخارجى لم يتوافر لخلق دولتهم .

وطوال العقود الثلاثة التالية على صدور تصريح بلفور فان جوهر المواجهة بين الانظمة (أو ، بتعبير أدق مشروعات الانظمة) العربية وبين الحركة اليهودية المتنامية فى فلسطين ، كانت هى محاولة انتزاع اعتراف الدول الامبريالية الغربية (وبريطانيا على وجه الخصوص) بحق عرب فلسطين فى انشاء دولتهم العربية دون جدوى . ولأن رضا بريطانيا فى تلك الفترة كان أمرا ضروريا لان تستقر هذه الانظمة ، فان حماسها (أى تلك الانظمة) للقضية الفلسطينية كان يتوقف فى اللحظة التى يضر هذا الحماس بها ، أى بمشروعاتها الخاصة لبناء دولها المستقلة . وبعبارة محددة : فان الدور المحورى للدولة الامبريالية فى خلق « الدولة » فى العالم الثالث لا يفسر فقط قيام « الدولة » اليهودية وعدم

قيام (الدولة) العربية فى فلسطين ، ولكنه يفسر أيضا الحدود التى كانت تقف عندها قدرة الانظمة العربية الجينية فى تناولها للقضية الفلسطينية . فنقد ألح الشريف حسين - بعد انتهاء الحرب - على بريطانيا للوفاء بوعودها التى تضمنت الاعتراف بفلسطين كجزء من الدولة العربية التى اتفق عليها معها . واقترح الحسين فى اتصالاته مع البريطانيين ١٩٢٢ - ١٩٢٤ أن تجعل فلسطين دولة مستقلة ذات حكومة وطنية تمثل كل السكان ومن بينهم اليهود ، ويمكنها الانضمام الى اتحاد مع الدول العربية ، ولكن هذه الجهود ذهبت سدى ، وانتهى الامر بتخلى بريطانيا عن الحسين ونسيان مساعداته (١) .

ولم يكن غريبا اذن ، أن ابغى الحسين (فيصل وعبد الله) اثر اعتلائهما عرشى العراق وشرق الاردن لم يكونا فى موقف يتيح لهما حرية العمل ازاء القضية الفلسطينية . فقد تعهد فيصل قبل اعتلائه العرش أن تقتصر جهوده على العراق وحده ، ويمتنع عن أى نشاط معد لبريطانيا وفرنسا . كذلك تعهد الامير عبد الله كشرط مسبق بأن يتجنب إثارة مشاكل على الحدود سواء ضد فلسطين أو ضد مناطق النفوذ الفرنسى . وبعبارة موجزة فان اعتبارات المحافظة على العنصر الخارجى الضرورى لعملية « بناء الدولة » وضعت حدودا صارمة على قدرة الانظمة الوليدة على معالجة المسألة الفلسطينية . وفى الوقت الذى نشطت فيه تلك النظم بالحفاظ على كياناتها الاقليمية الضيقة وبالوصول على « استقلالها » ، توجه اليها عرب فلسطين يطلبون دعمها ضد المشروع الصهيونى الذى يستشرى فوق أرض بلادهم ، دون جدوى حقيقية . على أن تحليل العلاقة بين شرعية الدولة العربية ، والتغير الخارجى لا ينطلق فقط من تحليل نشأة تلك الدولة فى سياق ظروف نشأة « الدولة » فى العالم الثالث وحدود فاعليتها ازاء القوى الامبريالية ، وانما ينطلق أيضا من تحليل طبيعة المرحلة التاريخية التى كانت تمر بها الدول العربية الحديثة عند مواجهتها للتحدى الاسرائيلى فتتلور هذا التحدى فى شكل « كيان » يسعى لاكتساب شرعية « الدولة » انما تم - فى الواقع - فى

نفس الوقت الذي كانت تتشكل فيه أيضا - الدول العربية المعاصرة حيث كانت الدول العربية عام ١٩٤٨ أما دولا حديثة الاستقلال ، أو أنها لم تحصل على استقلالها بعد = أى (أنها كانت في مرحلة « نشأة » و « تكوين » واثبات للذات) • ولذلك وفي حين كان التحدى العربى عنصر دمج وانصهار للكيان الاسرائيلى فان التحدى الاسرائيلى لم يكن - بدوره - عنصر دمج وانصهار حقيقى للكيانات العربية الوليدة مع بعضها البعض = ان ذلك لم يحدث لأن الدول العربية واجهت مقتضيات التنسيق والتوحيد (أى مواجهة التحدى الاسرائيلى ، فضلا عن نداء الوحدة العربية كنداء عاطفى وتاريخى ومصلحى فى ذاته) فى نفس الوقت الذى كانت فيه تسعى لتدعيم نفسها « كدول » مستقلة •

وجسدت الحروب العربية الاسرائيلية فشل العامل الخارجى المتمثل فى التحدى الاسرائيلى فى التغلب على المصالح الضيقة « للدولة » وفى دفع العالم العربى نحو الوحدة العربية • وإذا كانت حرب أكتوبر ١٩٧٣ قد جسدت أقصى ما وصل اليه التنسيق بين الدول العربية فى لحظة قليلة فان هذا التنسيق سرعان ما تلاشى بعدها •

ومثلما نظرت النظم العربية الوليدة الى عضويتها للجامعة العربية نظرتها الى عضويتها فى الامم المتحدة ، أى كميكان تؤكد فيه شرعيتها « كدولة » مستقلة لها كافة مقومات الدولة ، ولها شرعيتها الاقليمية والدولية ، فانه نظرت الى مواجهتها لاسرائيل وهزولت للمشاركة فى تلك المواجهة أيضا كأداة أو كمجال لاثبات وجودها الذاتى • قبل أى شئ آخر •

ومن هذا المنظور ، يبدو وكأن وجود اسرائيل أسهم فى دعم « الدولة » فى العالم العربى • وليس فى انصافها • وفى المقابل ، فان انشغال الانظمة العربية ، خاصة تلك المحيطة باسرائيل ، بمشكلاتها الخاصة وبدعم مؤسسات الدولة فيها ، أسهم فى اعطاء اسرائيل ، خاصة فى سنوات الانشاء الاولى ، الفرصة الذهبية لتدعيم ذاتها على كافة

المستويات • وفى الواقع ، فان ممارسات تلك الانظمة خدمت اسرائيل من زاوية أنها بتهديداتها اللفظية ، وحملاتها الدبلوماسية ، واعلافات التنسيق والحشد فيما بينها أسهمت دائما فى التلويح بخطر داهم ضد اسرائيل ، مما مكنتها باستمرار من استغلال هذا العنصر لتعبئة قواها الداخلية ، ولدمج بين عناصرها المتنافرة فى مواجهة الخطر الخارجى • وفى هذا السياق تأتى آثار العمليات الفدائية (غير النظامية) التى كانت تشن عبر حدود اسرائيل من البلاد العربية المجاورة • وفى حين أن هذه العمليات كانت ذات تأثير عسكرى محدود الا أنها قامت بالنسبة لاسرائيل بوظائف هامة للغاية ليس فقط فى شكل ابقاء الخطر العربى ماثلا أمام التجمع الصهيونى وانما أيضا لاعطائه المبرر لتوجيه ضربات عسكرية دورية الى البلاد المحيطة • وقد عمدت اسرائيل والصهيونية العالمية الى استغلال كافة الشعارات التى رفعها العرب ، وعلى التلاعب بها وتقديم العمليات الفدائية للاعلام العالمى بصورة مشوهة بشكل أسهم فى تضخيم خطر عربى كاسح وهمى ضد اسرائيل • وصارت عبارة « انقاء اسرائيل فى البحر » ، وكأنها مرادف - فى الشرق العربى - لعبارة « العداء للسامية » فى أوروبا ، فى حين ثبت من خلال عمليات تحقيق دقيقة ومعروفة - أن أحدا من المسؤولين العرب (بمن فيهم المسؤولون الفلسطينيون) لم يقل هذه الكلمة •

مع ذلك ، فان هذه الممارسات (أى التهديدات اللفظية ، والعمل الدبلوماسى والسماح بالعمل الفدائى المحدود والحكم عبر الحدود) كانت هى « الحل العملى » لدى الانظمة العربية لتتناقض بين الالتزام القومى المعلن من جانبها بالعمل من أجل القضية الفلسطينية ، وبين الانشغال الفعلى بالحفاظ على ذاتها وتقوية قدراتها الخاصة فى تلك المرحلة من تطورها • من الناحية الثانية ، فان هذه النظم ، بعجزها الفعلى عن المواجهة العسكرية النظامية ضد الكيان الصهيونى ، انما مكنته ليس فقط من ترسيخ ذاته ، وانما أيضا من التوسع واحتلال مزيد من الاراضى • والواقع أنه كانت تسود دائما دعوة الى عدم التعجل أو

التهور ، وعدم السماح للعدو بفرض حرب « في توقيت غير ملائم » أو قبل « الاستعداد الكامل لها » . ولكن لحظة الاستعداد الكامل تلك لم تتحقق أبداً . وعندما تحققت بمعيار نسبي في أكتوبر ١٩٧٣ فقد كانت بالقدر الكافي بالكاد لزعزحته عن الاراضى المحتلة بعد عام ١٩٦٧ .

لقد كان مقتضى ذلك من الناحية الفعلية أن الانظمة العربية أقامت حول اسرائيل سياجا أمنيا - بمعنى ما - أكثر من أى شئ آخر . لقد نسج هذا السياج ليس فقط بأخفاق تلك الانظمة في المواجهة العسكرية ضد العدو الاسرائيلى وانما أيضا بحيلولتها دون اطلاق المواجهة الشعبية غير النظامية ضده سواء من جانب الفلسطينيين أو غيرهم .

ويعنى هذا - نظريا - أن حدوث تغير جذرى في الموقف من اسرائيل يصبح مرهونا بأحد تطورين : اما تجاوز تلك المرحلة الانتقالية ودعم قوة الانظمة العربية السياسية والاقتصادية والعسكرية بما يمكنها من المواجهة النظامية وغير النظامية للعدو الصهيونى حسب الاحوال ، واما انهيار هذه الانظمة وتطلها بشكل يطلق الطاقات الشعبية في أية مواجهة ضد العدو الصهيونى (وان كان يلغى الحرب النظامية) . وتلك هى ، على وجه التحديد ، الحالة اللبنانية بعد الغزو الاسرائيلى في ١٩٨٢ . لقد كان تحلل « الدولة في لبنان هو الشرط الرئيسى الذى أطلق لأول مرة في تاريخ المواجهة العربية - الاسرائيلية بعد ١٩٤٨ طاقات الحرب الشعبية ضد اسرائيل ، وهو نفسه الشرط الذى لم يتوافر في مصر أو سوريا أو الاردن ، وجعل مصير المواجهة مع اسرائيل مسألة مرهونة بقوة هذه الانظمة وفاعليها العسكرية النظامية سواء من خلال الردع أو المعركة العسكرية المباشرة .

نفى مصر الزم النظام الناصرى بأهداف التنمية الاقتصادية والوحدة العربية وخلق شخصية عربية دولية متكاملة واستعادة حقوق الشعب الفلسطينى . وفي هذا الاطار حاول عبد الناصر منذ سنواته الاولى في

السلطة أن يخلق جوا من الهدوء في العلاقات العربية الاسرائيلية من خلاله انجاز نوع من التسوية السلمية . ولم يغير التواطؤ الاسرائيلى مع بريطانيا وفرنسا عام ١٩٥٦ من هذا التوجه الرئيسى وحرص عبد الناصر دائما على تسوية الصراع العربى الاسرائيلى من خلال قنوات الشرعية الدولية . وقد اعتقد عبد الناصر أيضا أن الملف الاسرائيلى هو نتيجة للتفكك والضعف العربيين ، ومن ثم فإن اسرائيل ستضطر الى قبول التسوية من خلال البناء التدريجى للقوة العربية المتكاملة ، وهو الامر الذى سيحدث في الامد الطويل انطلاقا من الطبيعة الحتمية التقدمية للتاريخ ، وطبيعة التوازن السكانى بين العرب واسرائيل (٧) . وبعبارة أخرى فقد تصور عبد الناصر الصراع العربى الاسرائيلى كعملية تاريخية طويلة ومتعددة المراحل ، وانفاذ في هذا الصراع لن يتحدد على أرض المعركة العسكرية بل يتحدد من خلال عملية المنافسة العربية - الاسرائيلية على بناء القاعدة الاجتماعية الاقتصادية (٨) . وقد أكد عبد الناصر أنه يجب أن يمتنع لعرب عن المبادأة باستعمال القوة العسكرية ضد اسرائيل وحدد طرفين محددين يبرران اللجوء للقوة العسكرية وهما : احتلال اسرائيل لارضى عربية جديدة أو توافر معلومات أكيدة بأن اسرائيل على وشك امتلاك القنبلة الذرية . وما لم يتوافر أحد هذين الطرفين ، فإن القوة العسكرية تظل أداة رادعة بالاساس ولذلك لم يكن مصادفة أن نظرة عبد الناصر للقوة العسكرية باعتبارها الاداة الوحيدة للتعامل مع اسرائيل انما جاءت بعد عدوان ١٩٦٧ .

ولم يحدث أن نظر النظام المصرى سواء في عهد عبد الناصر أو بعده الى فكرة المواجهة الشعبية واسعة النطاق للعدو الصهيونى بأى قدر من الجدية ، حتى مع احتلال اسرائيل لسيناء ومرباطتها على الضفة الشرقية للقناة . وتحدد مسار المواجهة مع اسرائيل من خلال الحربين النظاميتين في ١٩٦٧ وفي ١٩٧٣ قبل أن يبدأ مسار الصلح المصرى الاسرائيلى المنفرد في ١٩٧٧ .

الخطر الفلسطيني عنها في ظروف لم يكن فيها النظام الاردني قادرا
أو راغبا في مواجهة شاملة مع الاسرائيليين . وربما قدمت الغارة
الاسرائيلية الشهيرة على قرية السموع في نوفمبر / تشرين الثاني ١٩٦٦
مثالا بارزا لتلك الانشطة الاسرائيلية والتي أسهمت بقوة في تعميق
التناقض بل والعداء الشديد بين النظام الاردني ومنظمة التحرير .

على أن الوضع اختلف كثيرا بعد ١٩٦٧ ووقوع الضفة الغربية تحت
الاحتلال الاسرائيلي ، ففي ظل هذا الوضع الجديد أصبح الفلسطينيون
لاول مرة منذ انشاء الكيان الصهيوني وجها لوجه أمام عدوهم . وفي حين
كان من الطبيعي أن يمارس الفدائيون الفلسطينيون نشاطهم في الضفة
الغربية الا أنهم سرعان ما احتاجوا الى « القاعدة الآمنة » التي لا بد
منها لشن حرب العصابات ضد العدو والتي ما كان يمكن أن تتوافر
سوى في الضفة الشرقية أي في الاردن . ولفقرة قصيرة بين ١٩٦٧
و ١٩٧٠ لعبت الضفة الشرقية دور القاعدة الخلفية الآمنة لعمليات حرب
العصابات الفلسطينية في الضفة الغربية . وكانت معركة « الكرامة »
مارس / آذار ، ١٩٦٨ ذروة العمليات الاسرائيلية ضد قواعد المقاومة في
الضفة الشرقية . ولكن القضاء النهائي أو شبه النهائي على تلك القواعد
انما تم على أيدي النظام الاردني ابتداء من حملة سبتمبر / أيلول ١٩٧٠
وانتهاء بالقضاء على آخر معاقل الفدائيين في جرش وعجلون في يونيو
تموز ، ١٩٧١ . وبالرغم من محاولات الوساطة العربية التي شنت ذلك
التاريخ الا أن اغتيال وصفي التل على أيد فلسطينية قطع الطريق أمام
أي حوار بين المقاومة والاردن لفترة طويلة .

ويمكن القول بشكل عام أن محور توجه النظام الاردني إزاء القضية
الفلسطينية وإزاء الكيان الصهيوني منذ ما يقرب من عقد ونصف بدءا من
انهاء الوجود الفدائي في ١٩٧١ حتى الآن انما كان هو مصير الارض
الفلسطينية المحتلة وبالتحديد الضفة الغربية . ولقد طبعت علاقات القوى
النسبية بين الاردن ، والمقاومة الفلسطينية والكيان الصهيوني كافة

على أن الامر يختلف كثيرا بالنسبة لباقي دول المواجهة (أي الاردن
وسوريا ولبنان) . ولعل أهم أوجه الاختلاف هي الوجود الفلسطيني
المقاتل في تلك البلاد ، وهو وجود تداخلت تأثيراته بشدة مع موقف
الانظمة الحاكمة من اسرائيل وقد ترتبت على هذا التداخل مشكلات كثيرة
انبثقت عن صعوبة الموازنة بين الموقف المعلن لهذه الانظمة ضد اسرائيل
والمؤيد لحق الشعب الفلسطيني لاسترجاع أرضه بكافة الوسائل ، وبين
رغبة الانظمة في الحفاظ على سلطتها المطلقة فوق أرضها من ناحية ، وفي
تجنب ردود الفعل الاسرائيلية العنيفة التي تهدد وجودها ذاته من ناحية
أخرى . لقد اختلفت بشدة استجابة الانظمة لتلك المشكلة تبعا للظروف
الخاصة بكل قطر ولطبيعة الوجود الفلسطيني فيه ، وكانت المحصلة
النهائية - في الواقع - هي تقليص الوجود الفلسطيني وتقليص فعاليته
العسكرية ضد اسرائيل الى أدنى الحدود . وقد حرصت اسرائيل دائما
على توجيه ضرباتها الانتقامية ردا على أنشطة المقاومة الفلسطينية ليس
فقط الى العناصر الفلسطينية وانما أيضا - وربما بالدرجة الاولى - الى
سلطات تلك الدول نفسها ، كي ترغمها على أن تتولى هي تحجيم الوجود
الفلسطيني فيها .

بالنسبة للاردن تختلف قضية الوجود الفلسطيني قبل ١٩٦٧ عنها
بعدها . فقبل ١٩٦٧ كانت الارض الفلسطينية (أي الضفة الغربية)
جزءا من أراضي المملكة الاردنية ، وكان الشعب الفلسطيني جزءا من
شعبها وظلت رغبة الفلسطينيين في تأكيد ذاتيتهم المستقلة مصدر توتر
دائم بين الجانبين ، ولذا فقد كان من الطبيعي أن يكون لانشاء منظمة
التحرير الفلسطينية منذ عام ١٩٦٤ أعداء سلبية متزايدة على العلاقة
بينهما ، تصاعدت مع سيطرة حركة فتح على المنظمة في ١٩٦٨ .

وبين الفينة والفينة حرصت اسرائيل على توجيه ضربات قوية
للفدائيين الفلسطينيين وللحكومة الاردنية معا ، ودائما كانت تلك الضربات
تعمل أثرها الذي تتوخاه اسرائيل : أي دفع النظام الاردني الى أبعاد

التطورات السياسية اللاحقة ، وانعكست على مشروعات « التسوية » المطروحة .

ففي حين أتاحت فترات الانحسار التي واجهتها حركة المقاومة الفلسطينية للنظام الاردني فرصة عرض مقترحات أو مشروعات للتسوية تتضمن شكلا من أشكال الارتباط بين كيان فلسطيني مقترح وبين الاردن فان فترات المد وهي الفترات الاقل نسبيا التي مرت بالمقاومة كانت تقتصر بمشروعاتها التي تتحدث عن الكيان الفلسطيني المستقل ، وبحق منظمة التحرير الفلسطينية كمتحدث شرعي وحيد للشعب الفلسطيني .

أما بالنسبة للنظام السوري ، فان الموقف ازاء اسرائيل لا يمكن فصله عن الموقف المعلن من جانب سوريا تاريخيا (بصرف النظر عن « النظام القائم ») ازاء القضية القومية أي : الوحدة العربية . واذا كان هذا الموقف المعلن يتضمن التزاما أوليا ومبدئيا بالوحدة العربية والنظر الى « سوريا » باعتبارها قلب العروبة النابض دوما ، فانه يتضمن أيضا رفضا مبدئيا للوجود الصهيوني في فلسطين ، باعتباره استعمارا استيطانيا يغتصب قطعة من الارض العربية (أو من أرض سوريا الكبرى) وباعتباره حائلا دون تحقيق الوحدة العربية .

على أن هذه السمات المبدئية العامة تعرضت دائما لاختبارات قاسية على محك الواقع العملي ، بحيث ظهر باستمرار تعارض أو تناقض بين الاهداف المعلنه والمرتبطة بمثل الوحدة العربية الشاملة ورفض اسرائيل وبين السياسات الفعلية التي ارتبطت بالمصالح المحددة للدولة السورية والنظام السوري . واذا كان النزاع الاردني - الفلسطيني يتعلق بقضية السيادة على قطعة من الارض الفلسطينية وشعبها (أي الضفة الغربية) فان التوتر الذي ساد كثيرا العلاقات السورية الفلسطينية (أي العلاقات بين سوريا وقيادة منظمة التحرير على وجه التحديد) انما تتعلق بقضية السيطرة على حركة المقاومة الفلسطينية . وقد كانت

سوريا أكثر البلدان العربية التي شجعت المقاومة الفلسطينية وشجعت الفدائيين الفلسطينيين على الانطلاق من أرضها في أوقات كثيرة انطلاقا من مبدأ « أن سوريا لا يمكن أن تسهم في الحفاظ على أمن اسرائيل » . إلا أن هذا الموقف ظل مرتبطا الى حد بعيد بالاعتبارات الاكبر للسياسة السورية . ان هذه الاعتبارات جعلت السماح للعمل الفدائي من أرضها مرهونا بعدم القورط في حرب شاملة خاسرة ضد اسرائيل ، وبمقتضيات المساومة والضغط ضد اسرائيل وحلفائها ، فضلا عن دخول العنصر الفلسطيني ضمن عناصر الصراع الداخلي على السلطة هناك . خاصة مع حرص الدولة السورية على انشاء ورعاية المنظمات الفلسطينية المرتبطة بها .

وبقيام حرب ١٩٦٧ خلقت المشكلة التي أصبحت منذ ذلك الوقت فصاعدا محورا أساسيا في السلوك السوري تجاه اسرائيل أي احتلال مرتفعات الجولان . ولم تسفر حرب أكتوبر عن تغيير الوضع في الجولان . وبعد توقيع اتفاق فك الاشتباك على الجبهة السورية في مايو / أيار ، ١٩٧٤ شهدت تلك الجبهة هدوءا كاملا ، لم يكره في عام ١٩٨١ اعلان الحكومة الاسرائيلية ضم الجولان . على أن موقف النظم السوري من اسرائيل ابتداء من ١٩٧٦ انما انطبع (وحتى الآن) بتطورات الحرب الاهلية اللبنانية والتدخل السوري فيها أكثر من أي شيء آخر . ولأن زيارة السادات الى القدس تمت بعد ذلك بعام (أي في ١٩٧٧) فان تلك الظروف كلها (أي الحرب اللبنانية ، وخروج مصر من المواجهة) وضعت النظام السوري في ظروف قاسية جعلت من الصعب أكثر من أي وقت آخر الموازنة بين الشعارات المعلنه حول القضية الفلسطينية والموقف المتشدد من اسرائيل ، وبين مقتضيات الحفاظ على أمن الدولة السورية ازاء التفوق العسكري الاسرائيلي ومقتضيات الحفاظ على النفوذ السوري في لبنان . وكانت أكثر التطورات دلالة في هذا السياق هي المواجهات المبررة التي تمت بين النظام السوري والوجود الفدائي الفلسطيني في لبنان بزعم منظمة التحرير الفلسطينية . ثم كانت

التضحية بالقيادة الرسمية للمنظمة وأُنتصارها هي الثمن الذي قدرته
السياسة البراجماتية للنظام السوري من أجل تجنب الخطر الاسرائيلي
وتكريس النفوذ السوري في لبنان واضعاف القيادات الفلسطينية التي
لا ترضى عنها دمشق »

على أن أكبر المفارقات المثيرة في تطور الصراع العربي انما تظل من
نصيب لبنان . وتبدو تلك المفارقة في التناقض الحاد بين الموقف
« التقليدي » الذي قدره النظام الحاكم في لبنان منذ توقيع اتفاقيات
الهدنة مع اسرائيل في مارس / آذار ، ١٩٤٩ وبين الموقف الفعلي الذي
آلت اليه علاقة لبنان باسرائيل وبالصراع العربي - الاسرائيلي . فمنذ
بداية ذلك الصراع ظل النظام اللبناني الذي يعكس مصالح قوى طائفية
وطبقية محددة يصر على تجنب انغماس لبنان فيه ، معتمداً في درء الخطر
الاسرائيلي على الضمانات الدولية ونيس على قوة لبنانية أو عربية .
لذلك أهمل بناء جيش فعال ، بل نظر انيه كعنصر استفزاز لا داعي له في
مواجهة قوة اسرائيل التي لا قبل للبنان بها . وقد نجح النظام اللبناني
بالفعل في ظل تلك الصيغة في عزل لبنان عن اطار الصراعات في المنطقة
وتأكد ذلك في حرب ١٩٥٦ . وعندما أثرت قضية تحويل نهر الاردن عام
١٩٦٤ وافقت دول مؤتمر القمة العربي على اقتراح لبنان بعدم دخول
قوات عربية اليه . على أن هذه الصياغة للامن اللبناني في مواجهة
اسرائيل ، سرعان ما أخفت تتآكل تحت ضغط تطورات الحياة الاجتماعية
والسياسية في لبنان ، وتطور الوجود الفلسطيني فيه بعد تفجر المقاومة
المسلحة ضد اسرائيل . وانقلب الوضع رأساً على عقب وأصبح وجود
لبنان نفسه وسلامته الإقليمية والعلاقة بين طوائفه وقواه الاجتماعية
المختلفة مرتبطا ارتباطا وثيقا بتطورات الصراع مع اسرائيل ، بما
لا يقاس مع أي قطر عربي آخر . وفي حين كان السياميون التقليديون
يتحدثون عن أن « قوة لبنان في ضعفه » فان قوة الضعف هذه لم تقلح
على الاطلاق في حماية الكيان اللبناني من العواصف والانواء التي داهمته
بكل عنف »

واذا كان من المعتاد اعتبار عام ١٩٦٤ - بدء المقاومة الفلسطينية
المسلحة - هو نقطة التحول التي بدأ عندها الانغماس اللبناني الكبير
في المواجهة العربية - الصهيونية فان هذا لا ينبغي أبداً أن يقلل من أثر
نضج الاوضاع الاجتماعية في داخل لبنان وسعى الطوائف التي شرعت
بالاضطهاد السياسي والاقتصادي لتغيير بنية النظام اللبناني ليلائم
الايوضاع الجديدة . والواقع أن التفاعل بين الصحو الفلسطينية ، وبين
تلك الاوضاع الداخلية في لبنان ، كان هو الذي حكم تطور الاوضاع في
لبنان لما يزيد عن عقدين من الزمان : بايقاع خافت ومحدود بين ١٩٦٥
و ١٩٧٥ ثم بايقاع صاخب وشامل مع تفجر الحرب الاهلية في ١٩٧٥ حتى
اليوم . ولقد كان من الطبيعي أن يكون الجنوب اللبناني - مع الضفة
العربية - هما نقطتا الانطلاق الاساسيتين للعمليات الفدائية الفلسطينية.
وبعد هزيمة ١٩٦٧ تصاعد العمل الفدائي وتصادت معه امكانيات
التصادم بين السلطة الرسمية اللبنانية ، تدعمها الطوائف المسيحية
المسيطرة أساسا ، وبين المقاومة الفلسطينية تدعمها قوى الطوائف
الاسلامية بشكل عام . ووجدت اسرائيل في ذلك المناخ فرصا متوالية
ومتاحة دائما لمزيد من تعميق التناقضات بين الاطراف المتنازعة . وكان
« اتفاق القاهرة الذي عقد في نوفمبر / تشرين الثاني ١٩٩٩ صيغة
أفلحت مؤقتا في تهدئة الصراع بعض الوقت » من ناحية أخرى ، أثرت
المواجهة بين النظام الاردني والمقاومة الفلسطينية (١٩٧٥ - ١٩٧١)
على الوضع في لبنان بعد أن أصبح الجنوب اللبناني هو المنطقة الوحيدة
المتاحة - نظريا - لشن الهجوم الفدائي على اسرائيل ، وسرعان
ما تقلت الازمات الفلسطينية - اللبنانية ، واللبنانية - اللبنانية ، لتحضر
المسرح للمرحلة الجديدة ادامية أي احرب اللبنانية . وفي حين ينظر
لاحداث كفر شوبا وصيدا في يناير / كانون الثاني ، وغبراير / شباط
١٩٧٥ باعتبارها مقدمة للحرب اللبنانية فان حادث عين الرمانة في أبريل /
نيسان ، من نفس العام كان أيضا بشيرا بالبعد الفلسطيني - اللبناني
لتلك الحرب . وعبر التدخل السوري واسع النطاق في ١٩٧٦ والمعارك
الدائمة العديدة خاصة مع قوى المقاومة الفلسطينية ثم الغزو الاسرائيلي

وبين هذا وذلك ، كانت هناك أنماط أخرى من الاداء السياسي والاقتصادي ، وحظر النفط ، وتقديم المعونات لدول المواجهة . الخ . وطوال فترة الصراع العربي الاسرائيلي منذ ١٩٤٨ حتى الآن ، فان نجاح أو فشل الانظمة في أدائها في مواجهة الكيان الصهيوني كان من أهم أسباب تدعيم أو تقلص شرعيتها .

ولقد كان من الطبيعي اذن في عام ١٩٤٨ أن شاركت الدول العربية المستقلة السبع ، والمكونة للجامعة العربية في ذلك الحين ، في حرب فلسطين . وفي حين أن هدف الحرب لم يكن واضحا من نواح كثيرة لدى « الجيوش » العربية ، فان الانظمة المختلفة كانت تعى تماما أهمية تلك المشاركة في دعم صورتها في داخل بلادها ، أى دعم شرعيتها . وقد خرج الملك عبد الله ملك الاردن مقتنصا قطعة من الارض الفلسطينية ولكن سوء الاداء العسكري والهزيمة في حرب ١٩٤٨ كانت هي الصخرة التي تحطمت عليها شرعية الانظمة في مصر وسوريا ، وذلك على أيدي المؤسسة التي عانت أكثر من غيرها من الهزيمة ، أى القوات المسلحة . أما تلك الدول التي لم تتأثر بالهزيمة بشكل مباشر فربما كان يكفيها أنها لم تتخلف عن الركب .

لقد كانت هزيمة ١٩٤٨ في مقدمة أسباب سقوط النظام الملكي الذي كان قائما في مصر على أساس شرعية عقلية - قانونية ، ليحل محله نظام جديد قائم على أساس الشرعية الثورية . ومن خلال معركة عام ١٩٥٦ ضد بريطانيا وفرنسا واسرائيل أضيف بعدان جديدان لشرعية النظام الثوري في مصر بعد كارزى ، برز مع صعود عبد الناصر وبعد « أدائى » من خلال الانتصار السياسى الذى حققه النظام المصرى في المعركة .

على أن الانفصال السورى في سبتمبر / أيلول ، عام ١٩٦١ وما تلاه من تطورات ذات طابع اشتراكي في مصر ، ما لبثت كلها أن أدت الى بروز الانقسام بين دول ثورية وتقدمية ودول محافظة ورجعية ، وحاصرت فيها الاولى الاخيرة ، وهددت شرعيتها التقليدية . ومع ذلك ، فقد سارعت

في ١٩٨٢ واحتلال بيروت نفسها تحول النظام اللبناني الى واجهة شكلية محضة لا حول لها ولا قوة . وكما سبقت الاشارة فان ضعف « الدولة » الشديد في لبنان كان هو الظرف الموضوعى المواتى الذى مكن من اطلاق طاقات المقاومة الشعبية اللبنانية والفلسطينية ضد العدو الصهيوني على عكس دول المواجهة الاخرى . وفي ظل غياب النظام السياسى الفعال قدم العشرات والمئات من الشباب اللبناني والفلسطينى أمثلة فذة للتضحية ضد اسرائيل وضد مؤيديها معا .

٢ - المتغير الخارجى وشرعية الاداء

أيا كان المناط « المعنوى » لشرعية أى نظام سياسى (أى قبول المحكومين بحق هذا النظام في الحكم وممارسة السلطة) فان هناك مناهل أدائيا لتلك الشرعية وهو كفاءة أو فاعلية النظام السياسى في تحقيق أهداف المجتمع . وإذا كانت التقاليد ، والزعامة الكارزمية ، والعقلانية - القانونية هي أبرز « مصادر » الشرعية (وفقا لافكار فيبر ذائعة الصيت) ، فان كفاءة وفعالية النظام السياسى هي التى تضمن استمرار وتكريس تلك الشرعية . وإذا فقد النظام كفاءته وفاعليته فان هذا يؤدي على الفور الى التآشير على شرعيته ، (أى على المناط المعنوى لتلك الشرعية) ، مما يفتح الباب لشرعية جديدة يسبغها النظام على نفسه أو تأتى على يد نظام آخر تماما .

تأثرت العلاقة بين المصدر « المعنوى » والمصدر « الادائى » لشرعية انظم العربية بوجود اسرائيل . ويمكن القول أن كافة النظم العربية أيا كان المصدر لشرعيتها (تقليدية ، أو كارزمية ، أو عقلانية - قانونية أو أيديولوجية « ثورية »)^(١) فانها حرصت على تكريس شرعيتها من خلال « أداء » ما ضد اسرائيل ، وأسهل أنماط هذا الاداء هي رفع الشعارات الحماسية ، والمشاركة في المؤتمرات المختلفة لحشد الجهود العربية والامكانيات العربية ضد العدو الصهيوني . أما أصعب وأدق أنماط هذا الاداء فكانت هي المواجهة العسكرية المسلحة بأشكالها المختلفة .

تلك الدول المحافظة الى المشاركة في مؤتمرات القمة التي دعا اليها عبد الناصر لمواجهة المشروعات الاسرائيلية على نهر الاردن ، كوسيلة لدعم شرعيتها . على أن المثير أيضا هنا أن عبد الناصر نفسه عندما دعا الى تلك المؤتمرات فانما كان يسعى للحفاظ على شرعيته الثورية والكارزمية التي اكتسبها في العالم العربي ، وذلك في مواجهة الاتهامات العربية له بالتراخي في مواجهة اسرائيل .

ولقد كانت هذه الرغبة أيضا في الحفاظ على الشرعية الثورية والكارزمية له أمام الاتهامات بترك مضيق تيران مفتوحا أمام الملاحقة الاسرائيلية في مقدمة العوامل التي تفسر قرارات عبد الناصر في أزمة مايو / أيار ١٩٦٧ والتي قادت الى الهزيمة الساحقة ، وفي المقابل فان تلك الهزيمة نفسها بما أثبتته من قصور فادح في فعالية وكفاءة الانظمة «التقدمية» و « الثورية » انما دعمت من شرعية النظم المحافظة . واستمر هذا التديم في الفترة اللاحقة . وكان الدعم المالي لدول مواجهة العربية هو الاسلوب الرئيسى الذى مارست به تلك النظم « دورها » في مواجهة مع العدو الصهيونى .

لقد فقد النظام الناصرى في ١٩٦٧ البعد الادائى لشرعيته ، بعد أن أظهرت الحرب افتقاده للكفاءة والفاعلية في تحقيق أولى المهمات التي تقع على عاتق أى نظام سياسى ، وهى الدفاع عن أمن الوطن وتراجه . ومع ذلك ، فان البعد المعنوى لشرعية النظام ، ظل قائما يعمل أثره ، أى : الشرعية الثورية ، والشرعية الكارزمية . وفي مواجهة ذلك الموقف ، سعى النظام الناصرى بسرعة ليسبغ على نفسه — على الصعيد المعنوى — شرعية قانونية عقلانية ، طرح عبد الناصر أول ملامحها في بيان ٣٠ مارس / آذار ، ١٩٦٨ . وفي الواقع ، فان تلك الفترة نفسها شهدت بداية تكوين مصدر دينى (تقليدى) للشرعية في مصر ، ليس فقط بسبب فشل الشرعية (الثورية) وانما أيضا بحكم أن العدو المنتصر ، أى اسرائيل ، يرفع لواء الشرعية الدينية .

ان هذه المصادر الجديدة لشرعية النظام السيسى في مصر (أى : القانونية والدينية) والتي زاحمت الشرعية الثورية والكارزمية ، ما لبثت — بعد وفاة الرئيس عبد الناصر ، وتولى الرئيس السادات للحكم — أن ازاحتها بعيدا . وحرص النظام الجديد على تأكيد مفاهيم « دولة المؤسسات » وسيادة القانون » وعلى إعلان أن مرحلة الشرعية الثورية قد انتهت لتحل محلها الشرعية الدستورية . كما أتيحت الفرصة — في نفس الوقت — لتغذية أسس دينية لشرعية النظام لخصها شعار « دولة العلم والايمان » وسياسة حرمان الملحد من أى مناصب قيادية . وكانت حرب ١٩٧٣ في الواقع هى النقطة التي دشت عندها تلك الشرعية الجديدة ، شرعية النظام الساداتى ، باعتبارها الذروة التي وصل اليها الاداء الفعال للنظام

على أن هذه الالامس للشرعية نفسها ، كانت هى أول ما تعرض للانتهاك أيضا في سياق علاقة النظام المصرى بالكيان الصهيونى . وذلك من خلال زيارة السادات للقدس في نوفمبر / تشرين الثانى ، ١٩٧٧ وما تلاها من تطورات في كامب ديفيد وواشنطن . ولم يكن القضاء هذه المرة على أسس شرعية النظام وليد هزيمة عسكرية وانما كان وليد مبادرة « سلام » رأى المعارضون لها أنها تنطوى على عجز غاضح في الاداء الخارجى للنظام السياسى ، من حيث فشلها في استثمار النتائج السياسية لحرب أكتوبر ، وتخليها عن مصادر القوة العربية والدولية للنظام المصرى . هذا العجز الادائى للنظام ، توافق مع ما أصاب البعد المعنوى لشرعية النظام ، فرأى أنصار التيار الدينى المساعد في تلك المبادرة انتهاكا لمبادئ الدين الاسلامى والشرع الاسلامى ، ومتغاضيا مع محاولات النظام اسباغ شرعية دينية على نفسه . ثم نسب للنظام نفسه شرعيته (القانونية — العقلية) بالمواجهة مع المعارضة التي وصلت ذروتها في اعتقالات سبتمبر / ايلول ، ١٩٨١ . وعندما انطلقت رصاصات الضابط المصرى خالد الاسلامبولى ورفاقه نحو أنور السادات في

٦ أكتوبر / تشرين الاول ، ١٩٨١ انما قتل حاكما قد فقد بالفعل شرعيته .

ولقد أتاح انتصار حرب أكتوبر ١٩٧٣ بالنسبة للأنظمة العربية كلها نفس ما سبق أن أتاحته هزيمة ١٩٦٧ بالنسبة للأنظمة المحافظة فقط . وأتيحت الفرصة للجميع بشكل ما للاسهام في المعركة الى جانب مصر وسوريا بدءا من المشاركة بوحدات عسكرية مقاتلة ، والحظر النفطي على بعض البلدان العربية وحتى الدعم المالى والجهود السياسية الدولية لمساندة الدول المحاربة . كانت لحظة انتعشت فيها غالبية الأنظمة وأبرزت لشعوبها مشاركتهم في تحقيق هذا الانجاز الضخم ، حتى أن نظاما مثل النظام الليبي ، انما عارض الحرب باعتبارها حربا مصدودة وأقل مما ينبغي . وفي نفس المسار كان تسابق الأنظمة لادانة كامب ديفيد . وفي حين انضوى الاكثر تشددا منها تحت لواء « الصمود والتصدي » الا أن الأنظمة جميعها لم تبد قدرا من الفعالية والكفاءة في مواجهة كامب ديفيد يتناسب مع الشعارات التي رفعت .

ان هذه التأثيرات المعقدة والمتغيرة لوجود اسرائيل ولكيفية مواجهتها على شرعية الأنظمة العربية كانت لها أيضا نتائج داخلية كثيرة ومتشابهة في كل قطر عربي ، لا محل للإفاضة فيها هنا ومع ذلك يمكن هنا الإشارة السريعة لتأثيرين بارزين :

الاول : هو التأثير على المشاركة السياسية في المجتمع ، بمعنى أن دعم شرعية النظم المحافظة التقليدية أو الكارزمية أو الثورية في سياق المواجهة ضد اسرائيل كان ينطوي في نفس اللحظة على تقليص للمشاركة السياسية ، والعكس — غالبا صحيح .

ان وجود الخطر الخارجى ، جعل — كما هو الحال دائما — من مقتضيات مواجهته ، ليس فقط مبررا للشرعية يجتذب الرضاء الطوعى للمواطنين وانما فريضة لقمع حقهم في المشاركة الايجابية . وفي دول

المواجهة على وجه الخصوص ، كانت المعركة مع الكيان الصهيونى مبررا للإجراءات الاستثنائية وحالات الطوارئ والحجر على حريات التعبير . وازدهرت أجهزة أمن الدولة وظهرت شعارات من قبيل « المواجهة أولا » و « لا صوت يعلو فوق صوت المعركة » و « حرية أراضينا فوق كل الحريات » . وفي حين لم تكن الأنظمة التقليدية والمحافظة في حاجة لرفع مثل تلك الشعارات فان المسار العام للمواجهة مع الكيان الصهيونى والذى دعم شرعيتها بوجه عام انما دعم — بداهة — ممارساتها النافية للمشاركة السياسية .

الثانى : هو بروز « الدين » أو الايديولوجية الدينية كرد فعل لشل الأنظمة الثورية أو التقدمية في المواجهة مع الكيان الصهيونى . ولقد سعت تلك الأنظمة نفسها في لحظات ضعفها وتراجعها الى التوسل بالدين لدعم شرعيتها المهترئة أو لاستخدامه ضد معارضيها . ولكن نقوى الدينية التى تنتمى بالاساس الى الطبقات أو الفئات الوسطى سرعان ما شعرت باستقلالها وقوتها الذاتية . وكانت النظرة الى الكيان الصهيونى في مقدمة أوجه خلافاتها المعلنة مع تلك الأنظمة ومع ذلك ، فان الاستناد الى « الدين » كمصدر علوى للشرعية لم ينطو بالضرورة على موقف متشدد من اسرائيل في النظم المحافظة . وعلى العكس فقد رأت تلك النظم ، ذات العلاقة العضوية الوثيقة بالغرب فى ايديولوجيتها الدينية ما يبرر لها تقديم أخطار أخرى أكثر مدعاة للمواجهة مثل الخطر الشيوعى . ولم يكن من الصعب المزاوجة بين تلك الاولويات وبين الاسهام في المعركة ضد اسرائيل فى ظل ابراز الصهيونية باعتبارها امتدادا للتبعية العالمية قبل أى شئ آخر ، وباعتبار المعركة ضد الكيان الصهيونى هى معركة من أجل انقاذ القدس والاماكن الاسلامية المقدسة بالاساس .

الهوامش

(١) جلال أحمد أمين ، **المشرق العربي والغرب** (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٧٩) ص ١١ .

(٢) Michael Hudson, Arab Politics : The Search For Legitimacy (New Haven and London : Yale Univerasity Press, 1977), p. 5.

(٣) David Easton, A Systems Analysis of Political Life (New York : wiley, 1965).

(٤) د. سعد الدين ابراهيم ، مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية ، في : **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي** (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤) ص ٤٠٧ .

(٥) Hamza Alawi "The State in Post-colonial Societies : Pakistan and Bangladesh" New Left Review, No. 74, July-August, 1972.

(٦) خيرية قاسمية ، **فلسطين في سياسات البلاد العربية ١٩٢٠ - ١٩٤٨ المستقبل العربي - عدد ٢١ ، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٠** ص ٢٤ .

(٧) محمد السيد سليم ، **التحليل السياسي الناصري** . بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٣ ، ص ٣٦١ .

(٨) المصدر السابق ، ص ٢٦٧ .

(٩) Michael Hudson, op. cit., p. 20

ثامنا : تعليقات عامة

— عالم عربي ، وطن عربي : خطابان عن كائن واحد

د. مصطفى عبد العال

— ملاحظات ختامية

جان لوكا

لغتان في الحديث عن عالم واحد

أفكار للختام

لا يمكن للمرء الا وأن يشعر بالابتهاج لانتقاء حلقة علمية مصرية - فرنسية في القاهرة ، ويزداد الشعور بالرضاء لان موضوع هذا اللقاء ليس هو القانون ، وهو المجال المألوف للتعاون الاكاديمي بين مصر وفرنسا ، ولكنه علم السياسة ، وهو علم ذاع صيته واعترفت به الجامعات الفرنسية منذ انشاء المدرسة الحرة في علم السياسة في فرنسا في سنة ١٨٧٢ ، وذلك على الرغم من أن الانطباع العام هو أن هذا العلم يشكل مجالا يحتكره الدارسون الامريكيون .

واذا كان انعقاد هذه الحلقة العلمية في حد ذاته يعتبر أمرا ايجابيا فان نتيجة هذا اللقاء تبدو نجاحا للمشاركين فيه .

لقد أظهرت جلسات هذا اللقاء الثاني الخلافات التي تفصل فريقى الباحثين الفرنسيين والمصريين . ومع ذلك ، فقد برزت في الجلسة الاخيرة رغبة واضحة في الالتقاء مرة ثانية . ويوضح ذلك بالنسبة لى ما نقول به النظريات السياسية بشأن الصراعات : فهناك مجال يمكن داخله ادارة الصراعات . بحيث يمكن للمرء أن يختار بين حلول عديدة طالما أن القطيعة (الحرب في مجال الصراعات الدولية) لم تتقرر بعد . والصراع بحسب التعريف هو التعبير عن معركة بين رؤيتين مختلفتين ، منظورين مختلفين أهداف مختلفة . وقدرات مختلفة . وأعتقد أنه بإمكانى الزعم بأن ادارة الصراع طوال فترة انعقاد هذه الحلقة العلمية قد دارت على أساس اختلاف صحى ، صحى لان هذا الاختلاف خرج عن منطق الحوار بين المستعمرين (بفتح الميم) السابقين والمستعمرين (بكسر الميم) السابقين .

وبين عنوان الحلقة ذاتها صورة نمطية لهذا الاختلاف الصحى ، فعلى حين أن العنوان باللغة الفرنسية هو : تحولات حديثة في العالم العربى فان العنوان باللغة العربية يقول تغيرات سياسية حديثة في الوطن العربى . « فالوطن هو ذلك اللفظ المشحون بالمعاني السياسية والاجتماعية بل والابحان العاطفية » . نقطتا بداية مختلفتان ، ولكنهما تعبران بالنسبة لكل طرف عن وعيه الواضح والمؤكد بموقفه . وإذا كان الفرنسيون قد سمحوا باستخدام لفظ الوطن Patric في عنوان الحلقة الفرنسى ، وهو تعبير لم يستخدموه اطلاقا في هذا السياق ، فربما كان ذلك سيؤدى الى أن تكون صورتهم شاذة في أذهان زملائهم المصريين وبرر ذلك القول مثلا بأنه حتى يدرس المرء الاسلام جيدا ، فينبغى أن يكون مسلما . ومن ناحية أخرى اذا كان المصريون قد قبلوا استخدام مصطلح « العالم » وهو المصطلح الذى يستخدم أحيانا باللغة العربية فان ذلك كان سيعنى قبول كل المصطلحات التى تأتى من الآخر ، حتى على حساب شحن مصطلحاتهم هم بمعانى مئئة . ولو كان ذلك الاحتمال الثانى قد حدث لما شهدنا تلك المناقشات الساخنة مثل تلك التى دارت حول مصطلح « الواقعية » ، عندما أشار البعض الى عدم واقعية العرب في الصراع العربى - الاسرائيلى . ان التقويم الايجابى من جانب « الواقعية » يساوى « التخلّى » أو حتى (الاستسلام) وذلك وفقا لوجهات نظر مصرية معينة بشأن هذا الصراع وقد يمكن قبول « المسائل الواضحة » التى ساهم بها العلم الغربى أو العالمى . ومع ذلك فنحن نعرف أن العرب لم يشاركوا في الفترة الاخيرة في اكتشاف هذه « المسائل الواضحة » . بل ويعرف المرء كذلك أن التحولات السياسية في العالم العربى لم تحدث الا من خلال العالم العربى أو ضده . ومع ذلك يرغب المرء أو يصير على ادخال رؤاه الخاصة المكتسبة من تجاربه الذاتية التى تتنافس مع التجارب الغربية ، وتتعارض نتيجة لذلك مع التعريفات القادمة من المغرب .

وبالاضافة الى نقطتى البداية المختلفتين ، وبالإضافة الى صلتها

بأنظمة مصطلحات مختلفة ، فقد ساهمت هذه الحلقة في توضيح الشواغل المحددة لكل طرف ، والشواغل المشتركة فيما بينها .

ففيما يتعلق بالفريق الاول ، فمن الملاحظ أن نصف المداخلات الفرنسية تعلقت بالمغرب ، وأنه لم تكن هناك مداخلة مصرية واحدة حول مشاركة فرنسا في التحولات الحديثة في العالم العربي أو حول تصوير هذه التحولات في فرنسا . فمن ناحية يتأكد الاتهام بأن الباحثين الفرنسيين لا يرون العالم العربي الا من خلال المغرب والتجربة المغربية فعلى سبيل المثال لن يقنع المرء بذكر الهجرة العربية نحو العالم المتقدم الا من خلال الهجرة المغربية الى فرنسا بجوانبها المختلفة (احتمالات الاندماج أو العودة) . ولكن لن تذكر على الاطلاق تلك الصورة الاخرى من الهجرة العربية نحو العالم المتقدم والتي تسمى « بنزف العقول » وهي ظاهرة أكثر حداثة لانها لم ترتبط مباشرة بالواقع الاستعماري . ومن ناحية أخرى ، يتضح من هذه المداخلات أن الباحث من أبناء العالم الثالث لا يمكن — هو أو بلاده من خلاله — الا أن يكون موضوعا للبحث وليس قائما بالبحث في موضوعات أخرى ، وهو ما ينفذى الرفض (غير الشرعي) للعلاقة غير المتكافئة مع الغرب ، على حين أنه ليس هناك ما يحول دون القيام بهذا الدور الا أن يكون ذلك ناتجا عن رقابة ذاتية وقد كان من نتائج هذا الاتجاه المزدوج أن التحولات السياسية التي تمس العراق ، والمملكة العربية السعودية وليبيا لم تناقش بتعمق ، وأن الصلات بين المغرب والمشرق لم يجر تناولها بمثل الجدية التي تم بها تناول الاتصالات بين المغرب وفرنسا ، أو مصر وبلاد الخليج العربية .

أما الشاغل المشترك فكان الاسلام . فقد ظهر الاسلام من خلال معظم المداخلات باعتباره عامل وعنصر التحول في بلدان عربية كثيرة وفي فرنسا . وأيا كانت الاعتبارات المطروحة ، قلنا كانت أو حماسا ، فمن الضروري محاولة معرفة الاسباب التي جعلت من الاسلام الموضوع الوحيد المشترك بدلا من تعميق البحث كما لو أنه ليس العامل الوحيد

للتحول و « المجال » الوحيد للقاء ، ذلك أننا اذا قبلنا أن يكون ذلك هو الموضوع الوحيد المشترك ، فسوف نخاطر بجعل « مكان » اللقاء ذاته يفتنى .

وهكذا ، فاذنا ما قبلنا بأن الاسلام ليس هو العنصر الوحيد الذي تأسست عليه المجتمعات العربية(*) ، فسيكون من الواجب البدء بالتساؤل عن المكان الذي يحتله الاسلام بالمقارنة بالمكونات الاخرى لهذه المجتمعات وتوسيع التحليل لكي يتناول اما مجتمعات مقارنة — من الناحية الدينية — مثل اسرائيل ، أو مجتمعات مختلفة مثل فرنسا خلال لحظات معينة للازمة (حرب الجزائر أو تصاعد موجة اليمين المتطرف) .

وربما كان من الممكن على هذا الطريق أن يصبح مثل هذا اللقاء مثمر بدرجة أكبر ، ذلك أنه سيسمح بتجسير الفجوة ، وفقا للتعبير الذي استخدمه سعد الدين ابراهيم بالنسبة للفجوة التي تفصل المثقفين عن السلطة . ولكن الامر يتعلق هنا ، من الجانبين ، بالمثقفين ، وهم أقل قمعا من السلطة ، ولهذا فان هذه الصياغة ، في مثل هذا السياق ، يخالفها التوفيق بدرجة أكبر .

(*) وذلك صحيح ، حتى وان كانت الإشارة الوحيدة ... الخ

يرجع الاهتمام الذي يثيره اجتماعنا الى أنه جمع بين مثقفين ينتمون ظاهريا الى جماعة واحدة ، وهي جماعة العلوم الاجتماعية والسياسية ولكنهم لا يستسلمون لهذا التشابه الظاهر بينهم . فلنا جميعا تفرقات وتواريخنا الخاصة ، والتي تتشكل بدورها تقريبا بحسب التاريخ الجماعي الذي نسبح فيه . هذه التواريخ هي غالبا متصارعة ، وأحيانا متقاهمة وهي دائما متناقضة ، ونحن سجناء لها على نحو ما ولكننا سجناء مثل السيد بيكر في المثل الشهير الذي ضربه كارل بوبر . وإذا ما ثبنا يمكن لنا أن نغير السجن ، وأن نضع أنفسنا في سجن آخر ، ولكنه أكثر تلاذما مع احتياجاتنا ، ويمكن لنا أن نخرج منه من جديد . أما إذا كنا لا ننتقل تماما في تحيزاتنا وفي مفاهيمنا ، وفي ايديولوجياتنا ، وفي نماذجنا القياسية ، فذلك يرجع من ناحية الى أننا نغير مثل كل الكائنات التاريخية ، وأننا نستطيع من ناحية أخرى ، ببذل الجهد لفهم سجن الآخرين على نحو أفضل ، أن نقوم على نحو أحسن سجننا نحن ، وأن نهرب منه على الأقل حيننا من الوقت .

مم يتألف إذن مجهودنا المشترك كممارسين للعلوم الاجتماعية ؟ سأقول أننا بكل بساطة ندرس الواقع الانساني التاريخي . وأن عنوان هذه الحلقة العلمية يؤكد ذلك ، فهو يشمل الصياغة « تحولات حديثة » . والعلوم الاجتماعية لا تستطيع أن تفهم في الحقيقة سوى تاريخ البشر أو على نحو أدق ذلك الجانب التاريخي من وجود البشر بما في ذلك طريقة تصور البشر للواقع العابر للتاريخ إذا كان هناك مثل هذا الواقع . فمن هذه الوجهة ليس من الصعب التفكير في كتابة « تاريخ الله » كما كان ذلك

(*) بروفيسور بالمؤسسة الوطنية للأبحاث السياسية . فرنسا .

بالفعل باعتباره تاريخ طريقة تصور البشر لله . في هذا الواقع التاريخي تسعى العلوم الاجتماعية الى ثلاث أمور : ١ - التوصيف ٢ - استخلاص تفسيرات ٣ - كما أنها تطرح أحيانا مشكلة تبرير المؤسسات والممارسات .

١ - التوصيف

سوف أميز هنا على نحو تحكمي ثلاث أنواع من التوصيف . هناك انتوصيفات الاستراتيجية التي تسمح برسم قواعد التباري التي يحاول اتباعها أفراد وجماعات مختلفة الانتصار في مواجهة أو في معركة ، أي قبول عدد معين من المخاطر من أجل الوصول الى غاية أو غايات معينة يولونها أعلى قيمة في لحظة معينة وتخضع الاستراتيجيات بكل تأكيد لقواعد التباري العقلانية التي يمكن استخلاصها عبر الزمن سواء كانت الكتابات الصينية عن الحرب أو كتاب الحيل ، أو الكتابات الماكافيكية أو الكتابات المعاصرة في الدراسات الاستراتيجية . الا أن توصيف الاستراتيجيات يتباين بحسب المحددات الثقافية المختلفة والتي تجعل من الصعب وصف نوع من « الانسان الاستراتيجي » الواحد في كل المجتمعات وكل العصور . فاذا كانت إحدى القواعد التي توجه مسلك بشر معينين في مواقف معينة وفي مجتمعات معينة محددة تلك التي تقضي على سبيل المثال بأن « الكذب على عدو هو واجب » فإن ذلك سيخالف قاعدة ثقافية أخرى تستند إلى أخلاقيات الشرف . بل ومن المشروع التفكير بأن القواعد الثقافية ذاتها تتشكل بمدى النجاح أو الانتكاس المحرز في العمل الاستراتيجي ، وأنها تختلف بحسب هذا النجاح . ولكن ذلك أمر ليس واضحا للجميع . والمسألة الأساسية في توصيف الاستراتيجيات أنه أيا كانت الموارد المتاحة والرموز المستعملة والموروثات الثقافية ، الا أنه من الممكن من حيث المبدأ توضيح « بعض المبادئ » التي يجري الاشتراك فيها ، الاهداف المتوخاة فيها ، وتقدير المبادئ التي تنظم التحالفات ، وإدراك العدو ورد الفعل على التهديد .

أما توصيفات منطق العمل الاجتماعي فهو الأكثر شيوعا في فروعنا

العلمية . فهي موضع الدراسات المتعلقة بالتدرجيات الاجتماعية وبالجماعات وبعبارة عامة بكل العمليات التي تتسم الموارد النادرة وذات القيمة على نحو غير متساو . وأساس هذه الدراسات هو السؤال المفرط في بساطته : « من يحصل على ماذا ؟ » وما هي آلية الانتاج واعادة الانتاج التي تحكم ذلك ؟

أما توصيفات المنطق الايديولوجي فهي بالمعنى الواسع كل الافكار أو الانساق التي تنظم وتبرر ثلاث أنماط من العلاقات : علاقات البشر فيما بينهم ، وعلاقات البشر بالطبيعة ، وعلاقاتهم بالله . واني مستعد للزعم بأن ضروب المنطق الايديولوجي هو تلك الجوانب من منطق العمل الاجتماعي التي تصنف وتشكل (أو تشوه) الجانب الذي يدق وصفها أن ضروب المنطق الايديولوجي ليست مجرد عقلنة للمصالح (وهي ذلك أيضا) أو تلاعب استراتيجي مقصود (فهي ذلك أحيانا) أو أكاذيب (ونادرا ما تكون ذلك) . وانما هي قبل كل شيء اختزال للقضايا بالغة التشابك . ولكن تكون ضروب المنطق الايديولوجي ، عنصرا مندمجا في منطق العمل الاجتماعي ، فانها لا بد وأن تخلق عالما يمكن فهمه سيقال فيما بعد أنه نسخة واضحة من العالم الاجتماعي الاجتماعي « الحقيقي » . وهناك وهمان يجب على الباحث تجنبهما « أولهما هو الاعتقاد بأنه من الممكن أن يضع نفسه خارج المجتمع وفوقه وذلك حتى يفصح بدرجة أفضل الوعي الزائف لدى دعاة الايديولوجيات ، وهذا هو وهم الموضوعانية ، ويتعلق الوهم الثاني بالامل في امكن تنطهير المنطق الاجتماعي من آثار المنطق الايديولوجي أو جعله يخضع لمنطق ايديولوجي واحد « حقيقي » على حين أنه بدون المنطق (أو ضروب المنطق) الايديولوجي فإن ضروب المنطق الاجتماعي ذاتها سوف تفتقد واحدا من عناصرها الأساسية .

وتطرح دراسة هذه المتوصيفات أربع مشاكل :

١ - فهناك أولا مشكلة تعدد التوليفات بينها ، وهو الذي يؤدي

الى غموضها = فنحن لم ندرك اليوم فقط أن الالتزام المعنوي بمنطق عمل اجتماعي مركنتيلي ، أو رأسمالي أو تنموي يمكن تبريره بمنطق ايديولوجي يدير ظهرا لمبادئ العلمانية والديمقراطية الليبرالية ، ويكفى أن يقرأ الواحد قصة قسيس القرية التي كتبها أونوريه دي بلزاك مثلا لهذه التوليفة التي لم يسجلها التاريخ ولكنها في حدود هذه القصة بدت كأمر منطقي جدا من وجهة نظر أنصارها وهكذا يجب أن نضفي معنى شائب التوليفات المحددة الى معنى أنظمة التوليفات الأكثر تماسكا وسوف يساعد ذلك على فهم الظواهر التاريخية = ويرتبط بهذه المشكلة تحدى المقارنة المحير دائما = فالذين يدركون تعقد الظواهر يميلون الى التأكيد على سمة « الخصوصية » والى رفض أى إطار مقارن = ويوغر ذلك ميزة مؤكدة للمنطق الايديولوجي : فان رفض المقارنة هي طريقة يعلن بها المرأ أنه الاحسن (وهذه مقارنة ضمنية مستترة) • أما الذين يستخدمون أنظمة مجردة فانهم يميلون الى اللجوء الى مذهب مقارن يختزل المجتمعات المحددة في أمثلة بسيطة « توضيحية » • وقد يدعو ذلك الى الارتياح ، لاننا نتخلص بهذا الاسلوب من ثقل الخصوصية سواء كان ذلك مدعاة للكسب أو للخسارة ، وهكذا فان مثل هذا الاسلوب لا يثير الابتهاج دائما • فالمشكلة هي أن « الخصوصية » تسمح بالاستجابة لمطالبات تشابك الظواهر وللطبيعة الفريدة في المجتمعات التي عرفها التاريخ • ولكن ادراك ذلك يقتضى التضحية بجهود التفسير ، على حين أن المقارنة تسهل من التفسير ، ولكنها تجعل من الصعب فهم ما يجرى حقيقة في مجتمع محدد • وهكذا • يجب علينا أن نتعاش مع هذا التناقض الدائم بين هذين الاعتبارين •

٢ - ونحن نجد في هذا السياق مشكلة أخرى : وهي التعارض بين الاتجاه التميمي والاتجاه التاريخي • فالتميط يميل الى تشييء الموضوعات المحددة والى توليد أثر مضاد وهو اللجوء الى الجوهرية (أو الاحتجاج بمذهب الجوهرية) وعلى عكس ذلك يؤدي الاتجاه التاريخي الذي يأخذ في الاعتبار بما هو جديد وطارىء دائما في

المجتمعات الى التعرض لمخاطر مزدوجة في كل المذهب النسبي الذي يقلل من أثر الاختلافات بين المجتمعات ويتجاهل بعدها الطوباوي أو بعسارة أخرى يتجاهل رفضها للتاريخ الذي شرفته (كما أشار الى ذلك عبد الله العروى في « الاسلام والحداثة ») والمذهب التاريخي الغائي الذي يمدد للتاريخ اتجاها اجباريا ويحول التاريخ نفسه الى حلم مثالي أو جوهر •

٣ - والمشكلة الثالثة تتعلق بدور المفاهيم التي نستخدمها • فيمكن مثلا اذا أخذنا بتمييز هببل ذى الطبيعة العملية أن نفرق بين نمطين من المفاهيم • هناك المفاهيم التجديدية التي ليس لها ما يقابلها في لغة الحديث ويستخدمها الباحث لتعيين أمر لا يوجد في لغة الحديث أو يكون له معنى آخر فيها • فعلى سبيل المثال استخدمنا أحيانا خلال مناقشاتنا مفهوم « السياسى » كمفهوم تحديدي • أما المفاهيم الوصفية فهي تستعين بكلمات لها ما يقابلها في لغة الحديث • ومن المناسب استخدامها في لغة البحث العلمى • وأتساءل على سبيل المثال ما اذا كان من الممكن الحديث عن « الديمقراطية » دون استخدام مفهوم وصفى ، وسأعود الى هذه القضية في نهاية هذا النص • وأيا كان الأمر ، فان أحد سمات المفاهيم ، أيا كان نمطها ، أنها تتأسس ، أو بعبارة أخرى • فهي مثل كل القيم والممارسات الاجتماعية تتأثر بعالم المعانى الذى يحيط اجتماعيا بالباحث ، ولهذا السبب أمكن للبعض أنزعم بأن كل مفاهيم العلوم الاجتماعية والسياسية هي من حيث الجوهر عرضة للنقض • ولن أدخل هنا في تفاصيل هذه المناقشة (أعتقد أنه من الممكن الخروج من هذه النقابلية الجوهرية للنقض من خلال الحوار الفكرى) ولكنى سأقتصر على ذكر جانبين لهذه الصعوبة :

هل المفاهيم قابلة للترجمة ؟

جوابى الشخصى هو بالايجاب ، بشرط تكون هذه المفاهيم قد تم تكوينها على النحو الصحيح ، ولكن أود أن أؤكد على أن هذا السؤال

لا يعنى فقط الترجمة «الافقية» للمفاهيم أى فيما بين اللغات أو الثقافات وإنما ينطوى هذا السؤال على بعد امتدادى ، أى فيما بين الماضى والحاضر وبعد رأسى ، فيما بين « الفوق » و « التحت » داخل نفس المجتمع . والمشكلتان مختلفتان جزئيا = أعتقد أنه من الممكن ترجمة مفهوم أتى من الماضى دون أن يحقق ذلك وبففس القدر الصلة مع حياة هذا الماضى ، ولكن الخوال فى كل الافتراضات يتوقف هنا ، فنحن نستطيع تكوين صورة الماضى ، ولكننا غير قادرين على الاساءة اليه ، بفرض أى معنى عليه . ومن ناحية أخرى ، فإذا كان الماضى يطرح ثقل علينا « فليس له حقوق ازاينا » فهو على نحو ما يمكن التلاعب به . وعلى العكس من ذلك فإن مسألة « الفوق » و « التحت » لا تشير فقط الى امكانية فهم (الفوق) (للتحت) ، ولكنها تتضمن كذلك التزام « الفوق » بعدم انتهاك معرفة « التحت » وبعدم التلاعب به . فلا يجب على الباحثين فى الحقيقة أن ينسوا أن « التحت » يملك معرفة بالنسبة « للفوق » وأن هذه المعرفة ليست فقط موضوعا للدراسة فى ذاته ، ولكن لها كذلك قيمة لا يمكن اهمالها الا اذا نصب البعض أنفسهم كتكتوقراطيين اجتماعيين يقولون ما يفكر الآخرون أو ما يفترض أنهم يفكرون ، أو ما يجب عليهم أن يفكروه ، أو ما يجب عليهم أن يفكروه ، ويتعرض من يقومون بهذا الدور الى عدم معرفة الواقع الاجتماعى = ان الحفاظ على استقلالية الفكر العلمى دون تجاهل معرفة « التحت » أو كذلك معرفة « الفوق » هو أحد التزاماتنا الهيمنة .

— هل نخون المبادئ —

هذا السؤال امتداد للسؤال السابق . وسأقول ببساطة ان علينا التيقظ لعدم توليد عقلنة الاطراف الاجتماعية لمصالحها فى أعمالنا ، وعدم اعتناقها ، وذلك دون أن نشوه ما يعطى معنى لهذه العقلنة .

— ولا شك أن مشكلة الفهم فيما بين الثقافات هى الأكثر دقة . فهل من الممكن أن نفهم بطريقة مناسبة بعض توليفات التوصيفات ، اذا

كما لا ننتمى اليها ، اذا لم تكن جزءا منها || لقد تناول سيد ياسين هذا السؤال فى تعليقه على عرض ايف شميل . وهو يرى أنه من الصعب أن تجرى الاحاطة بالذاكرة السياسية وتنسيريها من « الخارج » . كيف لا يستطيع المرء الاتفاق معه وكيف لا يستطيع النصيح بالتزام أشد الحذر وأعلى درجات الصرامة العلمية فى هذا المسعى . ولكن لا يتبع ذلك بنفسى القدر (وليس هذا رأيه) أن أى فهم هو مستحيل من وجهة نظر أجنبية . وعلى العكس ، فإن المسافة المتولدة عن الخارجية بالنسبة للثقافة هى حافز قوى اضافى للمسعى الى فهم المعانى التى تنتقلها الكلمات والمفاهيم التى تستخدمها لغة « داخلية » . ومن المسلم به أن امكانية الفهم لا تبنى علاقة الخارجية . وكما قال كليفورد جريتزر « أن التقاط تلميح ، وفهم نكتة ، فى ثقافة أجنبية لا يساويان الانتماء الى هذه الثقافة » . ولكن مع هذا المتحفظ (الهام) ، فانى لا أرى سوء الطالع الذى يجب أن يحول دون الوصول الى فهم للغات والممارسات فيما بين الثقافات . يكفى فقط ألا يتجاهل الباحث ذاته = فهل تعنى شكوك الجزائريين تجاه كل ما هو « عام » وتعلقهم المدهش فى بعض الاحيان بما هو « خاص » أن معنى المصلحة الجماعية (المرتبط بالصفة العامة) « هو غريب عليهم ، على حين أن « الخاص » (بمدلولاته العائلية أو الأكثر أنانية) يجذبهم بدرجة أكبر ، أو أن هذه الشكوك تعنى أن « العام » يتوحد فى أذهانهم مع « الناهب » ، وأن ما ينكرونه ليس هو « العام » ، ولكن قدرة الحاكمين على أن يلتزموا (بالمصلحة العامة) || ان هذه الاسئلة أساسية ولكنها ليست أكثر صعوبة من تلك الاسئلة التى يمكن طرحها بالنسبة للبريطانيين أو الفرنسيين أو أبناء أمريكا الشمالية ، وربما يكون مقبولا ما قاله مايكل فالزرر (١) أن النقد الاجتماعى ليس ممكنا الا بالانطلاق من عالم معانى « داخلى » وأن أى نقد خارجى هو عديم المفعول . ولكن ذلك لا يعنى كنتيجة حتمية أن الفهم المتعاطف هو مستحيل على هؤلاء الذين لم يشاركوا منذ البداية تماما فى ذلك المعالم من المعانى .

ثانيا : التفسير

سوف أكون مقتضبا حول هذه النقطة وكذلك حول النقطة التالية .
يفترض التفسير أن الظواهر لا تولد من تلقاء ذاتها ، وإنما من الضروري
إمكان تحليلها على أساس من الأسباب التي أنتجتها ، والوظائف التي
تقوم بها ، أو المعنى الذي تعطيه للمراقب . ويبدو لي منطقيا أن هناك
ثلاث أنماط من التفسير : إرادة كيان يتجاوز كل الأبعاد الانسانية
والاجتماعية يمكن أن نسميه بالله ، « والاسس الاجتماعية » أي البنى
والعلاقات والآليات التي تهيب البشر بقبول أو رفض تدابير معينة ، وأن
يتصرفوا على هذا الاساس ، وأخيرا العزيمة الارادية للأفراد التي تنتج
أثرا من خلال أعمالهم التي تتضافر في التفاعلات . وتتكيف العنوم
الاجتماعية بسهولة مع النمط الثاني من التفسير ، ولن أنازع في ذلك في
هذا السياق . ولكن ذلك يطرح مشكلة علينا أن نكون داعمين بها : فالتفسير
الاجتماعي يعطي قيمة نسبية للغايات المحركة لتصرفات البشر ، ومعاركهم
وتضحياتهم . فالقول بأن قيمة ما تفسرها أسسها الاجتماعية يعني كذلك
أن هذه القيمة تحتاج أسسا لكي توجد . ولذلك لنا أن نتساءل : ما هي
اذن قيمة ذلك الشيء الذي يحتاج شيئا آخر لكي يوجد ؟ نحن نواجه هنا
مشكلة « فجيعة اكتشاف العالم » المألوفة ، أو ان معرفة المحددات يحرم
الباحث تدريجيا وكذلك الفاعل بصفة أعم من الدوافع الضرورية للاعتقاد
في القيم التي يؤيدها . ولهذا السبب ، يجد اعلم الاجتماع نفسه في موقف
ضعف بالمقارنة بهؤلاء الذين يأخذون بنمطى التفسير الاول والثالث .
وربما يمكنه الخروج من هذه الخطوة السيئة بتقرير أن الاساس
الاجتماعي المفسر « مثل البروليتاريا أو اداة الملكية الخاصة لادوات
الانتاج ، له قيمة تاريخية بارزة ، تثبتهما الحقائق بالطريقة العلمية »
وكما تعرفون ، فإن هذا النمط من البرهنة يفقد جاذبيته تدريجيا بين
الطماء ، ولكنه يحتفظ مع ذلك بأهمية حقيقية لأنه يسمح بالجمع بين
قيمهم الذاتية ومعتقداتهم العلمية . أما الاتجاه الذي أميل اليه شخصيا
فهو مختلف تماما . فهو يتمثل في قبول كل القواعد الصادرة وكل قيود

المنطق الاجتماعي بكل حذافيرها دون أن يأخذ هذا التفسير في الحسبان
افتراضاته هو ذاتها ، أي أن يبرر غايات أعمال الناس ومعاركهم . ان
معرفة محدّداتنا على نحو أفضل لا تضعنا خارج المصير المشترك للبشر
ولا تحولنا الى آلهة صغيرة متشككة . غاية كل ما هنالك أن ذلك يسمح
لنا بطرح نقد أفضل للوسائل التي نستخدمها وللقيم التي نفاضل من
أجلها . وبهذا المعنى فإن مجهود التفسير هو دائما مجهود نقدي متواضع
لممارساتنا نحن ذاتها .

ثالثا : التبرير

ان البشر لا يتصرفون دون أن يقوموا بمحاولات لتبرير أعمالهم
أيما كانت المبادئ التي تستند اليها هذه التبريرات . وعملنا يتمثل (كما
فعلت ذلك بعض العروض التي قدمت في هذا اللقاء) في تفسير أسلوب
هذه التبريرات ، وفقا للقواعد التي أجعلتها الفقرة السابقة . ولكن سوف
يكون من الخطأ الاعتقاد بأن هذا العمل ، المقيد والجاف ، يستنفد كل
جهودنا . ان علينا في الحقيقة أن نبرر جهودنا التفسيرية . لان هذه
الجهود كما أشار الى ذلك دركهم لاتسادي « ساعة غاء » اذا لم تخدم
مشروعا أوسع ، وأكثر طموحا (وربما أكثر من اللازم) لنقد ما هو قائم
وتحسينه . ان المعرفة العلمية ليست سوى جزءا من المعرفة ، أنها ليست
كل المعرفة ، كما أنها ليست في حد ذاتها الحكمة . ومع ذلك ، فعلينا أن
نعمل بلا كلل من أجل توضيح محدّدات الاعمال الاجتماعية ، وأعمالنا
بالتالى ، ليس من أجل تجاوزها ، لاننا لا نستطيع الهرب من المصير
المشترك ، ولكن من أجل فهمها وخصوصا من أجل فهم أعمال الآخرين .
ان فهم كل شيء وتحليل كل شيء لا يعنى بكل تأكيد تبرير كل شيء
ولكنه على الاقل هو الخطوة الاولى نحو بناء مجتمعات نقبل العيش
فيها . وفي المحل الاخير ، قد لا يكون هناك سوى مبرر واحد للعلم
الاجتماعي وهو المحافظة باستمرار على الحوار المفتوح ودفع القيود
التي تحرم البشر من الكلام ومن وسائل الدفاع عن مواقفهم ومصالحهم

ثانيا : التفسير

سوف أكون مقتضبا حول هذه النقطة وكذلك حول النقطة التالية .
يفترض التفسير أن الظواهر لا تولد من تلقاء ذاتها ، وانما من الضروري
امكان تحليلها على أساس من الاسباب التي أنتجتها ، والوظائف التي
تقوم بها ، أو المعنى الذي تعطيه للمراقب . ويبدو لى منطقيا أن هناك
ثلاث أنماط من التفسير : ارادة كيان يتجاوز كل الابعاد الانسانية
والاجتماعية يمكن أن نسميه بالله ، « والاسس الاجتماعية » أى البنى
والملاقات والآليات التي تهيم البشر بقبول أو رفض تدابير معينة ، وأن
يتصرفوا على هذا الاساس ، وأخيرا العزيمة الارادية للأفراد التي تنتج
آثارا من خلال أعمالهم التي تتضافر في التفاعلات . وتتكيف العلوم
الاجتماعية بسهولة مع النمط الثانى من التفسير ، ولن أنازع في ذلك في
هذا السياق . ولكن ذلك يطرح مشكلة علينا أن نكون داعمين بها : فالتفسير
الاجتماعى يعطى قيمة نسبية للغايات المحركة لمصرفات البشر ، ومعاركهم
وتضحياتهم . فالقول بأن قيمة ما تفسرها أسسها الاجتماعية يعنى كذلك
أن هذه القيمة تحتاج أسسا لكى توجد . ولذلك لنا أن نتساءل : ما هى
اذن قيمة ذلك الشيء الذى يحتاج شيئا آخر لكى يوجد ؟ نحن نواجه هنا
مشكلة « فجيعة اكتشاف العالم » المألوفة ، أو ان معرفة المحددات يحرم
الباحث تدريجيا وكذلك الفاعل بصفة أعم من الدوافع الضرورية للاعتقاد
في القيم التي يؤيدها . ولهذا السبب ، يجد اعلم الاجتماع نفسه في موقف
ضعف بالمقارنة بهؤلاء الذين يأخذون بنمطى التفسير الاول والثالث .
وربما يمكنه الخروج من هذه الخطوة السيئة بتقرير أن الاساس
الاجتماعى المفسر « مثل البروليتاريا أو اداة الملكية الخاصة لادوات
الانتاج ، له قيمة تاريخية بارزة ، تثبت بها الحقائق بالطريقة العلمية » .
وكما تعرفون ، فان هذا النمط من البرهنة يفقد جاذبيته تدريجيا بين
العلماء ، ولكنه يحتفظ مع ذلك بأهمية حقيقية لانه يسمح بالجمع بين
قيمهم الذاتية ومعتقداتهم العلمية . أما الاتجاه الذى أميل اليه شخصيا
فهو مختلف تماما . فهو يتمثل في قبول كل القواعد الصادرة وكل قيود

المنطق الاجتماعى بكل حذافيرها دون أن يأخذ هذا التفسير في الحسبان
افتراضاته هو ذاتها ، أى أن يبرر غايات أعمال الناس ومعاركهم . ان
معرفة محدداتنا على نحو أفضل لا تضعنا خارج المصير المشترك للبشر
ولا تحولنا الى آلهة صغيرة متشككة . غاية كل ما هنالك أن ذلك يسمح
لنا بطرح نقد أفضل للوسائل التي نستخدمها وللقيم التي نناضل من
أجلها . وبهذا المعنى فان مجهود التفسير هو دائما مجهود نقدى متواضع
لمراسقاتنا نحن ذاتها .

ثالثا : التبرير

ان البشر لا يتصرفون دون أن يقوموا بمحاولات لتبرير أعمالهم
أيا كانت المبادئ التي تستند اليها هذه التبريرات . وعملنا يتمثل (كما
فعلت ذلك بعض العروض التي قدمت في هذا اللقاء) في تفسير أسلوب
هذه التبريرات ، وفقا للقواعد التي أجملتها الفقرة السابقة . ولكن سوف
يكون من الخطأ الاعتقاد بأن هذا العمل « المقيد والجاف » يستفد كل
جهودنا . ان علينا في الحقيقة أن نبرر جهودنا التفسيرية . لان هذه
الجهود كما أشار الى ذلك دركهيم لاتسادی « ساعة عناء » اذا لم تخدم
مشروعا أوسع ، وأكثر طموحا (وربما أكثر من اللازم) لنقد ما هو قائم
وتحسينه . ان المعرفة العلمية ليست سوى جزء من المعرفة ، انها ليست
كل المعرفة ، كما أنها ليست في حد ذاتها الحكمة . ومع ذلك ، فعلى أن
نعمل بلا كلل من أجل توضيح محدّدات الاعمال الاجتماعية ، وأعمالنا
بالتالى ، ليس من أجل تجاوزها ، لاننا لا نستطيع الهرب من المصير
المشترك ، ولكن من أجل فهمها وخصوصا من أجل فهم أعمال الآخرين .
ان فهم كل شيء وتحليل كل شيء لا يعنى بكل تأكيد تبرير كل شيء ،
ولكنه على الاقل هو الخطوة الاولى نحو بناء مجتمعات تقبل العيش
فيها . وفي المحل الاخير ، قد لا يكون هناك سوى مبرر واحد للعلم
الاجتماعى وهو المحافظة باستمرار على الحوار المفتوح ودفع القيود
التي تحرم البشر من الكلام ومن وسائل الدفاع عن مواقفهم ومصالحهم

الى الوراء « فبالنسبة للعلوم الاجتماعية هناك أقوال فردية هي حوار ليست هناك هناك أقوال فردية »

رابعاً : اقتراحات بالنسبة للقام القادم :

هناك موضوعات كثيرة يمكن أن تكون مادة لمواجهة مقبلة بين مجهوداتنا « ومع ذلك هناك موضوع يبدو لي في ختام هذا اللقاء أكثر جاذبية من الموضوعات الأخرى ، على الرغم من أنه ليست له بعد مكانة علمية غير قابلة للنزاع « ويقلق ذلك الموضوع بتحليل فكرة «الديمقراطية» داخل منظور مقارن ، ليس هناك ما يفوق هذا المصطلح في غموضه ، وعلى وجه التحديد لأن العلوم الاجتماعية لم تبنيه مسبقاً على أساس مفاهيم تحديدية ، وأن الحركات الاجتماعية والحركات الايديولوجية هي التي فرضته بطريقة ما على الباحثين « ومع ذلك ، فإن كل هذه الاعتبارات لا تحرمه من المغزى »

ويبدو لي أن هناك مشكلتين تستحقان اهتماماً خاصاً ، أولاهما هي بالتحديد تكوين مفهوم « الديمقراطية » غير المكتمل والخاصة بقيود تاريخية في ارتباطه بمفهوم الديمقراطية الأكثر تشابكاً وغموضاً والذي تطور كثيراً منذ وضع أرسطو لنماذجه النمطية الواضحة والقاطعة « وقد حاول كل من ج. أودونيل وفيليب شميتز في عمل حديث نسبياً (٢) أن يعرفا هذا المفهوم بدرجة أكبر من الدقة « والمفهوم الذي يوجه الديمقراطية وفقاً لهما هو مفهوم المواطنة « وهو يتضمن في ذات الوقت حق الفرد في أن يعامله البشر الآخرون على قدم المساواة فيما يتعلق بتكوين الاختيارات الجماعية ، والتزام الحاكمين بأن يكونوا مسؤولين كذلك أمام كل أعضاء المجتمع السياسي ، والوجه الآخر لهذا المبدأ يفرض كذلك التزامات على الحكوميين ، خصوصاً فيما يتعلق باحترام مشروعية الاختيارات التي جرى التداول حولها على أساس المساواة « ويمنع حقوقاً للحاكمين وخصوصاً بالعمل على أساس من التحويل لتعزيز فعالية هذه الاختيارات ولحماية الوطن - المدينة - من التهديدات ضد وجوده « وعلى هذا

الاساس تشير الديمقراطية الى عمليات اما تطبيق قواعد واجراءات المواطنة على المؤسسات السياسية التي حكمتها في السابق مبادئ أخرى (مثل الرقابة القهرية على المواطنين، التقاليد الاجتماعية ، أحكام الخبراء التكنوقراطيين ، أو الممارسة الادارية) ، وأما توسيعها بادراج أشخاص أو جماعات لم يتمتعوا من قبل بهذه الحقوق والواجبات ، وأما مدها في النهاية لتغطية مشكلات أو مؤسسات لم تكن تخضع من قبل لمشاركة المواطنين . هل يمكن استخدام هذا التعريف بنجاح في الاقاليم التي ندرسها ؟ وما هي المشاكل الاجتماعية التي خلقتها حركات الديمقراطية ؟

وهناك مشكلة ثانية يجب كذلك بحثها . اذا كان هؤلاء المؤلفون على حق ، فإن المواطنة المرتبطة بالديمقراطية تقتض تعريف الوطن - المدينة - ومن ثم تعريف الشعب « فما هي إذن في العالم العربي فعليا حدود الوطن وحدود الشعب ؟ ومن هم هؤلاء الذين تستبعدهم الرقابة الاجتماعية أو الانتقام من السيطرة السابقة ؟ ان ديمقراطية البعض قد تكون في الحقيقة هي استبعاد الآخرين . ويرتبط بهذا السؤال سؤال آخر أختتم حديثي بذكره : ما هو التعارض بين حركة الديمقراطية التي تقتض ارادة الفاعلين التاريخيين المحددة تاريخياً والمعرضة للخطأ والشرعية المستندة الى وجود قانون فوق اجتماعي لم ينتجه الفاعلون الاجتماعيون وانما هو مفروض عليهم بل ويكون منهم مجتمعات مميزة ؟ ان هذه المشاكل تمس تحليل الثقافات والايديولوجيات ، على حين أن المشكلة الاولى هي مشكلة تحليل بنى وأوضاع حركات الديمقراطية « وتبدو لي كلتا هاتين المشكلتين هامتين سواء بالنسبة للذين يدرسون البلاد العربية أو الذين يدرسون البلاد الأخرى بما في ذلك البلاد الموصوفة بالديمقراطية العلمانية « ويحدد في الامل أن يكون لقائنا القادم مثمرًا مثلما كان هذا اللقاء الذي أوشكنا على ختامه .

V

ISLAM ET POLITIQUES DANS LES PAYS ARABES	
LEGITIMITES ET OPPOSITION RELIGIEUSE : L'EGY- PTE ET LE MAROC, ETUDE DE CAS.	466
HUDA MITKIS	

LES MOUVEMENTS ISLAMISTES EN AFRIQUE DU NORD : FACTEURS D'INTEGRATION ET FACTEURS DE DIFFERENTIATION.	519
--	-----

FRANÇOIS BURGAT	
A PROPOS DE L'ISLAM ETATIQUE : LE CALIAT SELON "ABDURRAZIK, RIADA ET SANHOURV.	537
HUBERT GOURDON	

VI

L'IMMIGRATION ARABE	
LES EFFETS SOCIO-POLITIQUES DU RETOUR DE LA MAIN-D'OEUVRE EGYPTIENNE DES PAYS PRODUCT- EURS DE PETROLE	568
GALAL MU'AWWAD	

LES EFFETS POLITIQUES DE L'IMMIGRATION MAG- HREBINE EN FRANCE	599
REMY LEVEAU	

JEUNES GENERATIONS ISSUES DE L'IMMIGRAT- IONS MAGHEBINE ET IDENTITE POLITIQUE. ...	621
YVES GONZALES QUIJANO	

VII

ISRAEL ET LA POLITIQUE DANS LE MONDE ARABE	
LE POUVOIR EN CISJORDANIE; UN COMBAT A TROIS	650
JEAN FRANCOIS LEGRAIN	
LA VARIABLE EXTERNE COMME DETERMINANT DE LA LEGITIMITE DANS LES REGIMES ARABES (CAS DE LA MENACS ISRAËLIENNE)	691
OUSSAMA EL GHAZALI HARB	

VIII

CONCLUSIONS

DEUX LANGAGES POUR UN SEUL MONDE : NOTES POUR UNE CONCLUSION.	716
MUSTAFA ABD EL-AL	
QUELQUES REFLEXIONS EN GUISE DE CONCLU- SION.	719
JEAN LECA	

LES CAPITALISTES ET L'ETAT EN EGYPTTE, OBSER- VATIONS PRELIMINAIRES	151
MOSTAFA KAMEL EL SAYED	
LES PARADOXES DE L'EVOLUTION DU SYSTEME IQUE EGYPTIEN	181
ALI DERGHAM	
« TARAJJI YA DAWLA » ON LA FORCE ET L'ESPERA- NCEPROPOS SUR LE DESENGAGEMENT DE L'ETAT EN TUNISIE	225
MICHEL CAMAU	

III

LE FACONNEMENT DES INSTITUTIONS POLITIQUES	
LE TRANSFERT DE TECHNOLOGIE POLITIQUE DANS LE MONDE ARABE, DE L'IMPORTATION A L'INNOVA- TION	892
BERTRAND BADIE	
LES INSTITUTIONS POLITIQUES; DE TRADITIONNAL- IS A LA MODERNIUE	286
SAYED GHANEM	

IV

LES IDIELOGIES ET LA CULTURE POLITIQUES	
FORMATION POLITIQUE ET ORGANISATION DES VAL- EURS DANS LE MONDE ARABE. ETUDE D'UN CAS DE	

FORMATION SCOLAIRE (ENSEIGNEMENT PREMAE- RE) EN EGYPTTE ET AU KOWEIT.	318
KAMAL AL MENOUI	
CONFIGURATION IDEOLOGIQUE DES ELITES EGYPT- TIENNES : ETUDE DES MENTALITES ET DES PRATI- QUES.	356
TEWFIK ACLIMANDOS	
LES IDEOLOGIES DES MINORITES ET LA CRISE DE L'ETAT ARABE CONTEMPORAIN — SYRIE ET SOU- DAN. (ETUDE DE CAS).	381
NEVINE A. MUS'AD	
CONSEQUENCES DES MUTATIONS SOCIALES SUR LE SYSTEME DE VALEURS LE MONDE ARABE.	409
ALI ABDEL KADER	
CONCURRENCE ET TRANSACTION ENTRE LES CLE- RCS LEGITIMES : PROPOSITIONS POUR UNE LECT- URE THEORIQUE.	423
BRUNO EITENNE	
QUELQUES HYPOTHESES SUR LES TRANSFORMATIONS DE LA MEMOIRE POLITIQUES DANS CERTAINS PAYS ARABES.	433
YVES SCHEMEIL	

رقم الايداع بدار الكتب

٨٩ / ٥١٥٦

مؤسسة الرضا للطباعة

عبد العزيز حمدي

٣ ش طایل - طريق الملكة - جيزة

ت : ٨٦٢٩٤٩

SOMMAIRE

RECENTES TRANSFORMATIONS POLITIQUES DANS LE MONDE ARABE

	Page
DU COLLOQUE	
INTRODUCTION	
MOSTAFA K. EL SAYED	
COMMENT COMPRENDRE LES TRANSFORMATIONS POLITIQUES RECENTES DANS LE MONDE ARABE	
ALI EL DIN HILAL DESSOUKI	1
LES TRANSFORMATIONS POLITIQUES RECENTES DANS LE MONDE ARABESX QUELQUES PROBLEMES GENERAUX	5
JEAN - CLAUDE VATIN	

I

DE LA METHODE

L'ECONOMIE CONTRE LA CULTURE DANS L'EXPLIC- ATION DES DYNAMIQUES POLITIQUES.	19
JEAN LECA	

II

L'ETAT ET LA SOCIETES CIVILE SECTEUR PUBLIC ET SOCIETES ISLAMIQUES DE PLACEMENT DE FOND : LA RECOMPOSITION DU SYSTEME REDISTRIBUTIF EN EGYPE	92
ALAIN ROUSSILLON	

UNIVERSITÉ DU CAIRE



FACULTE D'ECONOMIE ET SCIENCES
POLITIQUES - CENTRE DE RECHERCHES
ET D'ETUDES POLITIQUES

**RECENTES TRANSFORMATIONS POLITIQUES
DANS LE MONDE ARABE**

TRAVAUX DU PREMIER COLLOQUE FRANCAIS - EGYPTIEN

LE CAIRE 15 — 18 JANVIER 1988

ALAIN ROUSSILLON
HUBERT GOURDON
OUSSAMA EL GHAZALI HARB
YVES GONZALES QUIJANO
YVES SCHEMEIL
BERTRAND BADIE
BRUNO ETIENNE
TEWFIK ACLIMANDOS
JEAN FRANCAIS LEGRAIN
JEAN - CLAUDE VATIN
JEAN LECA
GALAL A. MO'AWWAD

RÉMY LEVEAU
SAYED GHANEM
ALI EL DIN HILAL DESSOUKI
ALI DERGHAM
ALI ABD EL KADER
FRANÇOIS BURGAT
KAMAL EL - MENOFI
MOSTAFA ABD EL-AAL
MOSTAFA K. EL - SAYED
NEVINE MUS'AD
HUDA MITKIS

REDACTEUR : MOSTAFA K. EL SAYED

19/1/88